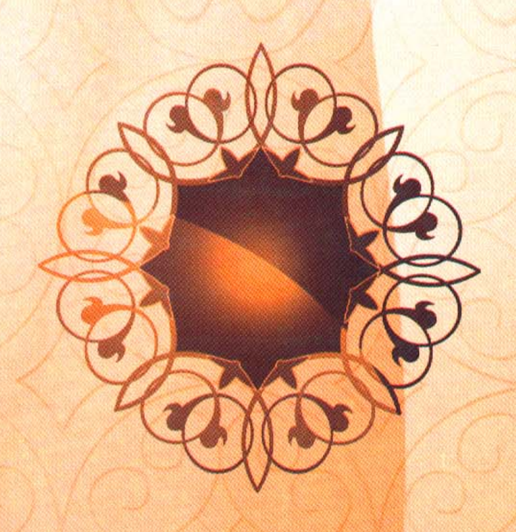


دراسة ست مسائل من أحكام لباس الإحرام
مع تخريج الأحاديث والتعريف بأسماء الألبسة



تأليف

أ.د. إبراهيم بن محمد الصبيحي

مشكل لباس الإحرام

دراسة ست مسائل من أحكام لباس الإحرام
مع تخريج الأحاديث والتعريف بأسماء الألبسة

تأليف

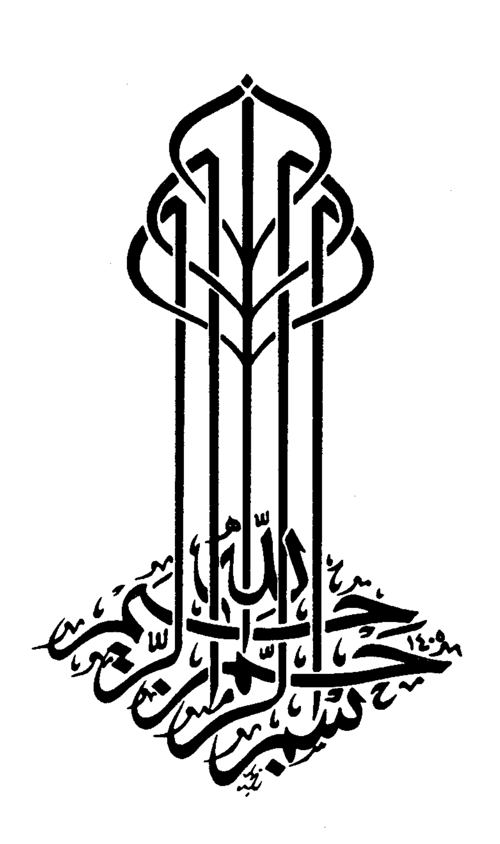
أ.د. إبراهيم بن محمد الصبيحي

ⓒ إبراهيم بن محمد الصبيحي ١٤٢٨هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الصبيحي، إبراهيم محمد
مشكل لباس الإحرام/ إبراهيم محمد الصبيحي
الرياض، ١٤٢٨هـ
٢٦٤ ص، ١٧ × ٢٤ سم
ردمك: ١-٦١٩-٥٧-٩٩٦٠
١ـ الإحرام. أ.العنوان
ديوي ٢٥٢,٥٣ ١٤٢٨/٢٥٣٣

رقم الإيداع: ١٤٢٨/٢٥٣٣
ردمك: ١-٦١٩-٥٧-٩٩٦٠

الصف والإخراج: مركز مدار المسلم
هاتف: ٤٩٣١١٤٩ ـ جوال: ٠٥٦٩٨١٤١٨٨

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونشكره ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.. أما بعد:

فقد أرسل الله سبحانه وتعالى إلى الأمة رسولاً يتلوا عليهم الكتاب ويعلمهم الحكمة، فلم يرحل من الدنيا حتى تركهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، وقد حث ﷺ أمته على التفقه في الدين والدعوة إليه والنصح له وللمنتسبين إليه.

فاجتهد علماء الأمة في بيانه وتحرير أحكامه من عهد الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان امتثالاً لقوله تعالى ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم، ولعلهم يتفكرون﴾[1].

فأمر الله العلماء بالبيان للناس، كما أمر العامة بالسؤال، بقوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[2].

---

(١) سورة النحل، آية: ٤٤.

(٢) سورة الأنبياء، آية: ٧٥.

فمن الواجب على طلاب العلم التعرف على الصفات والضوابط التي تؤهل المرء لأن يكون من أهل الذكر الذين نوه الله بشأنهم وأمر عامة الأمة بسؤالهم.

ولقد اجتهد الأئمة على مر التأريخ في بيان القواعد التي تعين العلماء على فهم نصوص الكتاب والسنة فجاءت قواعدهم مختلفة ومتعددة، بتعدد المدارس الفقهية، ولذا فاختلاف مذاهبهم في الفروع الفقهية مبني على اختلافهم في القواعد الأصولية، فما من إمام صح له النظر والاجتهاد في دلالة الكتاب والسنة إلا بعد أن حرر قوعده في الاستدلال والاستنباط، إما استقلالاً كالأئمة الأربعة، وإما اتباعاً كسائر من جاء بعدهم من سائر الأئمة الذين ساروا على منهجهم، وإننا لنجد الإمام الواحد إذا تغيرت فتواه فهو بناء على تغير اجتهاده في الأصول غالباً.

فالواجب على من أراد الترجيح بين أقوال أهل العلم أن يعرف قواعدهم التي بنوا عليها اجتهاداتهم، ولقد انصرف كثير من طلاب الفقه في زماننا عن العكوف على أقوال الفقهاء المتقدمين بحجة وجوب التمسك بالدليل من الكتاب والسنة.

ويا ليتهم فهموا متى يصح لهم الاستقلال بفهم الكتاب والسنة، لأن الإشكال لا يكمن في حكم التمسك بهما، فإن هذا هو منهج أهل الإسلام على مر الدهور والأزمان، ومن ظن بالأئمة الأخيار أنهم لا يسعون إلى

التمسك بهما فقد ضل الطريق.

إنما تكمن المشكلة في كيفية فهم الكتاب والسنة، فمن لم يتقن قواعد الفهم والاستنباط والتوفيق بين الأدلة والترجيح بين الأقوال فسيتعثر في الطريق، لما تقرر لدى أهل العلم من أن من يرى تقييد المطلق بالمقيد فسيختلف قوله مع من لا يرى ذلك، ومن يرى الاستدلال بمفهوم المخالفة، فقد خالف قوله من لا يرى الاحتجاج بالمفهوم مطلقاً، ومن يرى حمل العام على الخاص مطلقاً فسيختلف قوله مع من يرى تقديم المتأخر منهما، ومن يرى أن العبرة بخصوص السبب فقد خالف قوله من يرى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وكذا من يرى تقديم المنطوق إذا خالف المفهوم مطلقاً فيستخلف قوله مع من يرى أنه لا يجوز تقديم المنطوق على المفهوم إلا إذا كان المنطوق من ألفاظ الخصوص، أما إذا كان من ألفاظ العموم فيجب تخصيصه بالمفهوم، ومن لا يفرق بين دلالة المطلق في حال وروده في حالتي الإثبات والنفي فسيختلف مع من يرى ذلك، ومن لا يفرق بين دلالة الأقوال والأفعال فسيختلف مع من يرى التفريق بينهما، ومن لا يفرق بين الألفاظ المجملة والألفاظ الخاصة فسيخالف من يرى ذلك، ومن لا يفرق في الاحتجاج بين العموم الذي أريد به الخصوص، وبين العام القابل للتخصيص فسيختلف مع من يرى التفريق بينهما، ومن لا يفرق بين دلالتي العموم الوجهي والعموم

الشمولي فسيختلف مع من يفرق بينهما، إلى غير ذلك من الاختلاف في القواعد الأصولية التي قررها العلماء وبنوا عليها فهم الكتاب والسنة.

إن ضعف العناية في رد الفروع إلى الأصول أوجد خللاً في منهجية الترجيح، فترى مثلاً من يرجح قول من لا يرى الاحتجاج بالمفهوم مع أنه ممن يقول بحجيته، ثم تراه مرة أخرى يرجح قول من يرى الاحتجاج بالمفهوم مع أن دليل المسألتين واحداً.

إن هذا الاضطراب في منهجية الاستدلال ولد اختلافاً واسعاً بين المنتسبين للمدرسة الفقهية الواحدة مع أن مقتضى اتفاقهم في الأصول يقتضي عدم اختلافهم في الفروع.

لقد كان الأئمة من قبل يزنون فتاوى الرجال بمعرفة أصول قائليها ورحم الله الإمام ابن العربي المالكي فقد تعرض لدراسة تقييد مطلق حديث ابن عباس رضي الله عنه في لبس الخفين من غير قطع بما ورد من قيد في حديث ابن عمر، فقال: قوله «وليقطعهما أسفل من الكعبين» بيان للحديث المطلق «إن لم يجد نعلين فليلبس الخفين»، ولم يذكر قطعاً وبه قال عطاء وأحمد، فأما عطاء فكثيراً ما يهم في الفتوى، وأما أحمد فعلى صراط مستقيم وهذه القولة لا أراها صحيحة، فإن حمل المطلق على المقيد أصل أحمد. عارضة الأحوذي ٤/ ٥٥.

إن القصد من هذه المقدمة: الدعوة إلى العودة إلى منهاج أئمة الإسلام

الذين ارتضتهم الأمة على مر الزمان، وأملاً بربط الأواخر بمنهج الأوائل، الذين كانوا يتدافعون الفتيا فيما بينهم لتعظيمهم ما أمر الله بتعظيمه بقوله تعالى: ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾[1].

وقد سئل الإمام مالك عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له: إنها مسألة خفيفة سهلة، فغضب، وقال: ليس في العلم شيء خفيف، أما سمعت قول الله عز وجل: ﴿ إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ﴾ فالعلم كله ثقيل، وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة، وإن من أسباب توفيق الله لطالب العلم الاجتهاد في تحصيله وفهمه، مع الورع والخوف من أن يقول على الله ما لا يرضى من القول والعمل. أسأل الله التوفيق للجميع.

وبعد هذا فقد قمت بدراسة ست مسائل مما أشكل من لباس الإحرام توخيت في دراستها قدر استطاعتي ما أشرت إليه من منهج كما اجتهدت في جمع كلام أهل العلم في كل مسألة، مع العناية بتخريج الأحاديث وكان من فوائد ذلك الوقوف على التصحيف الذي وقع في حديث عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه، والذي احتج به ابن قدامة رحمه الله على جواز الإحرام بالقباء.

كما كان للعناية باللغة أثر كبير على هذا البحث، فمن خلاله تم

---

(١) سورة المزمل، آية: ٦.

الوقوف على الاسم العربي الذي يطلق على ما خيط من الأزر، وأنه خرج بالخياطة عن مسمى الإزار إلى مسمى النقبة أو النطاق وأن هذين النوعين من أنواع السراويل التي جاءت السنة المطهرة بالنهي عن لبسهما لمن كان مُحْرماً.

وإنني آمل أن أكون قد أعطيت هذا الموضوع حقه، حيث لم آل جهداً في البحث والتنقيب لمعرفة وجه الحق في ذلك. أسأل الله القبول والتسديد.

ونظراً لما يحتاجه هذا البحث من استكمال الصياغة والطباعة. فقد طُبعت نشرة مختصرة مكونة من سبع صفحات. بينت فيها بإيجاز وجوه النهي عن إحرام الرجال بهذه التنانير التي لبسها بعض الشباب من الحجاج والمعتمرين. والهدف من ذلك المسارعة في الخيرات. وكان هذا قبل حج عام ١٤٢٥ للهجرة فكان لها ولله الحمد أثر طيب في تنوير كثير ممن لبسها فصححوا ألبسة إحرامهم. وفق الله الجميع لما يحب ويرضى وعفا الله عنا وعن مشايخنا. وأسأل الله لهم قبول ما بذلوه من خدمة الإسلام والمسلمين. إنه ولي ذلك والقادر عليه وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وقد رتبت هذا البحث حسب الخطة التالية:

أولاً: الدراسة وقد اشتملت على المباحث التالية:

١ ـ توطئة في أدب الخلاف.

٢ ـ تعريف الألبسة في اللغة.

٣ ـ تخريج أحاديث لباس الإحرام.

ثانياً: المسائل المختلف فيها من لباس الإحرام.

١ ـ الإحرام بالمخيط.

٢ ـ الأمر بقطع الخفاف.

٣ ـ النهي عن لبس الخفاف المقطوعة. ووصف النعال.

٤ ـ النهي عن تغطية المحرم وجهه.

٥ ـ وصف الأردية وحكم تشبيكها.

٦ ـ حكم لبس الأقبية والبشوت.

٧ ـ الخاتمة.

٨ ـ الفهارس.

وكتبه

أ. د. إبراهيم بن محمد الصبيحي



الدراسة

وتشتمل على ما يلي:

١- توطئة في أدب الخلاف.

٢- تعريف الألبسة في اللغة.

٣- تخريج أحاديث لباس الإحرام.

١ـ توطئة في أدب الخلاف

إن دراسة المسائل الحديثية والأحكام الفقهية والأمور العقدية. منهج من مناهج أهل العلم التي قصدوا منها معرفة أحكام الدين وتبليغه للمكلفين تقرباً إلى خالقهم الذي أمرهم بالبيان كما أمر الأمم السابقة عليهم، وما الكتابة في ذلك إلا نوع من أنواع هذا البيان لما تشتمل عليه من التصحيح والاستدلال لما ترجح من الأقوال أو الإجابة عما ورد عليها من إشكال، كل هذا من أجل نفع أهل الإسلام وتأدية لما أمر به رب الأنام سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾[1].

قال الإمام القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ هذا متصل بذكر اليهود؛ فإنهم أمروا بالإيمان بمحمد عليه السلام وبيان أمره، فكتموا نعته. فالآية توبيخ لهم، ثم مع ذلك هو خبر عام لهم ولغيرهم. قال الحسن وقتادة: هي في كل من أوتي علم شيء من الكتاب. فمن علم شيئاً فليعلمه، وإياكم وكتمان العلم فإنه هلكة. وقال محمد بن كعب: لا يحل لعالم أن يسكت على علمه، ولا

---

(١) سورة آل عمران، آية: ١٨٧.

للجاهل أن يسكت على جهله؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآية. وقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾.

وقال أبو هريرة: لولا ما أخذ الله على أهل الكتاب ما حدثتكم بشيء؛ ثم تلا هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾. وقال الحسن بن عمارة: أتيت الزهري بعد ما ترك الحديث فألفيته على بابه فقلت: إن رأيت أن تحدثني. فقال: أما علمت أني تركت الحديث؟ فقلت: إما أن تُحدثني وإما أن أحدّثك. قال حدثني. قلت: حدثني الحَكم ابن عتيبة عن يحيى بن الجزار قال سمعت علي بن أبي طالب يقول: ما أخذ الله على الجاهلين أن يتعلموا حتى أخذ على العلماء أن يُعلموا: قال: فحدثني أربعين حديثاً[1].

ومن المسلَّمات بين المسلمين عدم اعتقاد العصمة لغير رسول الله ﷺ، ويروى في هذا مقولة الإمام مالك رحمه الله: ما منا إلا راد ومردود عليه إلا رسول الله ﷺ.

ومن الواجب العناية بدراسة المسائل الخلافية خصوصاً التي يتجدد فيها الخلاف إذ لو تركت المسائل من غير تصحيح لتراكمت الأخطاء وتزاحمت الإشكالات. وصارت العامة تتدين بأخطاء العلماء، وما العناية

(١) تفسير الإمام القرطبي ٤/ ٣٠٤.

إلا نوع من أنواع التفقه في الدين. وميدان من ميادين الوصول إلى علم اليقين. وإن من الواجب على كل من تصدى لمثل هذا أن يجعل التقوى نصب عينيه، وأن يبذل الجهد في تحصيل وسائل الترجيح، ومقومات النظر السليم أملاً في تحقيق المراد والفصل في مسائل الاجتهاد.

كما أن على الناظر أن يتوخى المنهج الذي أمرنا الله به في كتابه، والمتمثل بحسن التعامل مع أهل العلم من الشيوخ والنظراء، المبني على حسن ظن المرء بالمخالفين خصوصاً إذا كانوا من ذوي السابقة بالإيمان والعمل الصالح والدعوة إلى الله. كما عليه أن يحسِّن ألفاظه وأن يعتذر لمن خالفه من أجل بقاء الأثر. عسى الله أن يجعله من المتقين ولعمله من المقبولين، وما ندم من أحسن الظن بمقاصد الآخرين. وما أكثر شؤم من تدخل في نوايا العباد، وليته كان ممن ترك ما في القلوب لعلام الغيوب سبحانه وتعالى.

وكم سمعنا من شطط في المقال في أشخاص لا يحتملون التجريم ولا التأثيم وما عملوا إلا خيراً للإسلام وما كان هذا ليحصل لو سلموا من الهوى، ثم تأدبوا بما أوصى به رب الأرض والسماء.

ومما جاء في كتاب ربنا في تأديب أهل المقالات، وتنظيم العلاقات أملاً في عيش الناس في دنيا الحياة على المحبة والرضا، وعلى التعاون على البر والتقوى. ما جاء في أربع آيات من القرآن في أوله ووسطه وآخره. ولعل

الحكمة من تعددها والمقصد من تباعد مواضعها تنبيه الأذهان وإبلاغ الموعظة لأهل الإيمان، وإليك بيان هذه الآيات الأربع:

الآية الأولى: قال الله تعالى في سورة الأنعام آية ١٥٢: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾.

قال الإمام القرطبي رحمه الله: يتضمن الأحكام والشهادات...أ.هـ.

قلت: ويشمل هذا الأمر بالعدل في مسائل الخلاف بين العلماء ومن مقوماته عدم اتهام النوايا. ولا الإساءة في الألفاظ، وأن يكون لدى المرجح بين الأقوال الملكة في ذلك. حتى يتحقق العدل الذي أمر الله به.

الآية الثانية: قال تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ آية ٥٣[(١)].

قال الإمام القرطبي رحمه الله بعد أن ذكر الاختلاف في سبب النزول: وقالت طائفة: أمر الله تعالى في هذه الآية المؤمنين فيما بينهم خاصة، بحسن الأدب، والأناة في القول، وخفض الجناح، وإطراح نزغات الشيطان، وقد قال ﷺ: «وكونوا عباد الله إخواناً» وهذا أحسن وتكون الآية محكمة[(٢)].

---

(١) سورة الإسراء، آية: ٥٣.

(٢) تفسير القرطبي ١٠/ ٢٧٧.

الآية الثالثة: قول الله تعالى: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾ الآية[١].

فإذا كان هذا التأديب الرباني لأهل الإيمان مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فإن مجادلة أهل الإيمان بهذا الأدب الرفيع أولى وأحرى.

الآية الرابعة: قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾[٢].

قال الإمام القرطبي رحمه الله: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ يعني التابعين، ومن دخل في الإسلام إلى يوم القيامة[٣].

فهذه أربع آيات ترسم لنا الطريق في التعامل مع أهل الإسلام بعامة ومع أهل العلم من شيوخ الإسلام الذين سبقونا إلى الإيمان بخاصة، وإن من محبتهم كشف ما عساه علق بمسائل التفقه من الإشكالات مع الدعاء للأحياء منهم والترحم على الأموات، ومحبتهم جميعاً في الله والاعتذار لهم، وعدم التجني عليهم، أو تحميل أقوالهم ما لا تحتمل فهذا مقتضى

---

(١) سورة العنكبوت، آية: ٤٧.

(٢) سورة الحشر، آية: ١٠.

(٣) تفسير القرطبي ١٨/ ٣٠.

النصيحة لدين الله ولأتباعه. ثم إن على الناظر ألا يعتقد أن ما رجحه هو الراجح في واقع الأمر لأن الراجح في مسائل الاجتهاد مما لا يعلم حقيقة أمره والصواب فيه إلا الله تعالى.

ولهذا أوصي نفسي وإخواني أن يبقوا على المحبة في الله مع من تكون معهم مناقشات أو اختلافات؛ لأن قصد الجميع الوصول إلى الحق.

ومن ظن أن الحق معه وحده دون غيره فقد وقع في ضلالة، لما يتضمنه هذا التصور من تزكية النفس.

ثم إن محبة الشيوخ لا يجوز أن تكون مانعاً من قبول الحق بدليله لأن الوصول إلى القول الصواب هدف الشيوخ والتلاميذ معاً وكم من السلف من قال: إذا رأيتم قولي يخالف الدليل فاضربوا به عرض الحائط.

وقال شمس الدين ابن القيم رحمه الله: أحب شيخي والحق أحب إلي من شيخي، وعلى هذا اتفقت عقائد المسلمين وتعامل أهل العلم في مسائل الخلاف.

والله أسأل أن يهدينا إلى الصواب، وأن يغفر لزلاتنا وأخطائنا إنه سميع مجيب.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله، وصحبه أجمعين.

٢ـ تعريف الألبسة في اللغة

وردت بعض أسماء الألبسة في الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ فيما يجب على المحرم اجتنابه وفيما يشرع له لبسه. ونظراً لتقادم العهد الذي بيننا وبين رسول الله ﷺ فقد تغيرت بعض تلك الأسماء، فسميت بغير اسمها، كما أن تحديد بعضها الآخر صار أمراً مشكلاً، مما جعل بعض الناس يشتبه عليه ما يجوز لبسه بما لا يجوز لبسه. ولأهمية الموضوع رأيت من الضروري أن أضع في مقدمة هذا البحث دراسة تحدد لنا أسماء الألبسة التي لها تعلق بما جاء النهي عنه. وبما جاء الأمر بلبسه، إذ بمعرفة هذا ستزول كثير من الإشكالات والله الموفق والمعين،،

١ ـ الإزار:

قال ابن سيده رحمه الله: الإزَار ـ ما يلتحف به، أبو عبيد، وهو يُذكر ويُؤنث، سيبويه، والجمْع آزِرَة وأُزُر، وإن شِئت خففت وهي لغة بني تميم، أبو حاتم ، وهي الإزَارة ،ابن جني ، فأما قولهم:

وقد علقتْ دَمَ القَتيل إزَارُها

أنث على إرادة الإِزارة، وحذَفَ الهاءَ كما قالوا هو أبو عذرِها،علي، أَحملُه على قول أبي عبيد من أن الإزار يؤنث، ولا أحتاج إلى حَذفِ الهاء، وقد يُكنى بالإزار عن الزوجة لقُربها، وإنه لحسنُ الإزرة والائتزار وقد

تأزر به وأزرته والمِئزر ـ الأزَار[١].

وجاء في القاموس المحيط: (الأَزْرُ) الإحاطَةُ والقُوَّةُ والضَّعفُ ضدُّ التَّقْويَة والظَّهرُ، وبالضم معقدُ الإزارِ وبالكسر الأَصلُ وبهاء هيئة الائتزار والإِزارُ المِلحَفَةُ، ويُؤنَّثُ كالمِئزَرِ والإِزْرِ والإِزارةَ بكسرهما وائتزر به وتأزَّرَ به[٢].

وقال الزبيدي:(والإِزارُ)، بالكسرِ، معروفٌ، وهو (المِلْحَفَةُ)، وفَسره بعضُ أهلِ الغَريب بما يستُرُ أَسفلَ البَدنِ، والرِّداءُ: ما يستُر به أعلاه، وكلاهما غيرُ مَخِيط، وقيل: الإزار: ما تحت العاتِقِ في وسَطِه الأسفل، والرِّداءُ: ما على العاتق والظهر، وقيل: الإزار: ما يَستُر أسفلَ البدنِ ولا يكونُ مَخيطاً، والكلُّ صحيحٌ، قاله شيخنا[٣].

هذا ما جاء في مادة أزر، وهناك أوصاف تتعلق بالإزار جاءت في مواد أخرى: منها ما قاله ابن سيده في فصل القلانس والعمائم: لثت الشيء لوثاً: أدرته مرتين كما تلاث العمامة والإزار[٤] وجاء في لسان العرب: في مادة لوث قوله: ولاث الشيء لوثاً أداره مرتين كما تدار

---

(١) المخصص ٤/ ٧٧

(٢) القاموس المحيط ١/ ٣٦٣. وانظر لسان العرب ٤/ ١٦. وتهذيب اللغة ١٣/ ٢٤٧

(٣) تاج العروس ١٠/ ٤٣ والمصباح المنير ١/ ١٣

(٤) المخصص ٤/ ٨٢

العمامة والإزار[1].

وجاء في اللسان أيضاً في مادة: حبك: وقيل الحبكة الحجزة بعينها، ومنها أخذ الاحتباك، بالباء، وهو شد الإزار، ثم قال: وتحبك شد حجزته، وتحبكت المرأة بنطاقها شدته في وسطها. وقال أيضاً: والحُبُكة: الحبل يشد به على الوسط. وقال في مادة تكك: والتكة: واحدة التكك، وهي تكة السراويل، وجمعها تكك، والتكة رباط السراويل.[2]

هذا كل ما وقفت عليه من كلام العرب وإن المتتبع لهذه الكلمات لا يمكنه تحديد وصف الإزار وصفاً لا يشتبه بغيره، وكل ما يمكن أن نجزم به: هو أن الإزار هو الملحفة. ولذا فمن الضروري البحث عن مدلول هذه الكلمة.

أما قول الزبيدي رحمه الله عن الإزار والرداء بأنهما غير مخيطين. فهو كلام أهل اللغة. إلا أن أصحاب المعاجم لم يوردوا هذا الوصف في مدلول هذه المادة اللغوية، إنما أوردوه في مادتي: الريطة، واللفق. وكنت قبل الوقوف على هاتين المادتين أتعجب مما أورده هذا الإمام وفيما نسبه إلى شيخه وإن مما يلفت الانتباه أن صاحب كتاب النهاية في غريب الحديث لم يذكر ما يتعلق بالإزار، فلعله سقط من المطبوع أو مما تعقب به عليه.

---

(١) لسان العرب ٢/ ١٨٦

(٢) انظر لسان العرب ١٠/ ٤٠٦، ٤٠٧

٢ ـ اللحاف:

قال ابن سيده رحمه الله: اللحافُ والمِلْحَفُ والمِلْحَفةُ: اللباسُ الذي فوق سائِرِ اللباسِ من دِثار ونحوِه. ولحفَه لحافاً: ألبَسه إيَّاه، وألحفه إياه جَعله له لِحافاً. وألحفَه اشترى له لِحافاً ـ حَكاه "اللحياني" عن "الكسائي" والمِلْحَفةُ المُلاءَةُ. وتلحفَ بالمِلحفةِ واللحاف، والتَحفَ ولَحَفَ بهما ـ لُغية.

وإنها لَحَسَنةُ اللحفةِ، من الالتحافِ. واللحفُ، تَغْطِيتكَ الشيء باللحافِ[1].

وقال في المخصص: صاحب العين، المِلْحفة ـ المُلاءة واللحاف ـ اللباس الذي فوقَ سائر اللباس من دثار البرد ونحوه، قال أبو علي مِلْحفة وملحف ولِحاف، ابن دريد، التحفت بالثوب ولحفت به، أبو عبيد، لحفته لِحافا وألحفته، الأصمعي، لحفته لحافا ـ ألبسته إياه وألحَفْته إياه ـ جعلته له لِحافاً ولفحته مقلوبُ على لحفته وتلحفت بالملحفة، أبو عبيد، إنها لحسنة اللحفة باللحاف، قال أبو علي: وقد يُكنى باللحاف عن النعمة، كما يكنَّى عنها بالرداء ونحوه مما يشتمل به، ومنه قول أبي نخيلة

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٣/ ٢٦٣

وألقيت لَّما أنْ أتيتك زائِراً ... عليَّ لِحافاً سابغَ الطُول والعرضِ[(١)]

وقال ابن منظور: اللحاف والمِلْحفُ والمِلْحفة: اللباس الذي فوق سائر اللباس من دِثار البرد ونحوه؛ وكل شئ تغطيَّت به فقد التحَفت به. واللحاف: اسم ما يُلتحف به. وروي عن عائشة أنها قالت: كان النبي ﷺ، لا يصلي في شُعرنا ولا في لحُفُنا؛ قال أبو عبيد: اللحاف كل ما تغطيت به. ولَحفت الرجل ألحَفه إذا فعلت به ذلك يعني إذا غطيته؛ وقول طرفة:

ثم راحُوا عَبقَ المِسكُ بهم ... يَلْحفُون الأرضَ هُدَّابَ الأزُرْ

أي يُغطونها ويُلبسونها هداب أزرُهم إذا جروها في الأرض. قال الأزهري: ويقال لذلك الثوب لِحاف ومِلْحف بمعنى واحد، كما يقال إزار ومِئزرَ وقِرام ومِقْرمَ، قال: وقد يقال مِلحفة ومِقرمة، وسواء كان الثوب سِمطاً أو مُبطناً، ويقال له لِحاف.

لَحَفَه لِحافاً: ألبسه إياه. وألحفه إياه: جعله له لحافاً. وألحفه: اشترى له لِحافاً؛ حكاه اللحياني عن الكسائي، وفي التهذيب: ولحفت لحافاً وهو جعلُكه. وتَلحفت لحافاً إذا اتخذته لنفسك، قال: وكذلك التحفت؛ وأنشد لطرَفة:

---

(١) المخصص ٤/ ٧٦.

يلحفون الأرض هداب الأزر

أي يجرونها على الأرض، وروي عن الكسائي لَحَفته وألحفته بمعنى واحد، وأنشد بيت طرفة أيضاً. وألحفَ الرجلُ ولحف إذا جر إزاره على الأرض خيلاء وبطراً، وأنشد بيت طرفة أيضاً. والمِلْحفة عند العرب هي المُلاءة السمط، فإذا بُطنت ببطانة أو حشيت فهي عند العوام مِلحفة، قال: والعرب لا تعرف ذلك. الجوهري: الملحفة واحدة المَلاحِف. وتلحفَ بالمِلحفة واللحاف والتحف ولَحَفَ بهما: تغطى بهما، لغية، وإنها لحسَنَة اللحفة من الالتحاف. التهذيب: يقال فلان حسن اللحفة وهي الحالة التي تتلحف بها واللحفُ: تغْطيتُك الشيء باللحاف [١]

وقال الفيومي: المِلحفةُ: بالكسرِ هي المُلاءةُ التي تلتحفُ بها المرأةُ و(اللحافُ) كلُّ ثوبٍ يتغطى به، والجمعُ (لُحُف) مثل كتاب وكُتُبٍ، وألحَفَ السائلُ (إلحافاً) ألحّ[٢].

قلت: من خلال هذه النقول عن أهل اللغة ظهر لنا أنهم متفقون على أن الإزار هو الملحفة وأن الملحفة هي الملاءة، ولذا فمن الضروري الوقوف على كلامهم في الملاءة، ثم إن ما ذكره ابن منظور رحمه الله من

(١) لسان العرب ٩/ ٣١٤ وانظر تهذيب اللغة ٥/ ٦٩ وتاج العروس ٢٤/ ٣٥٦.

(٢) المصباح المنير ٢/ ٥٥٠.

أن كل شيء تغطيت به فقد التحفت به، يدل على أن الملحفة ليست مخيطة، لأنها تطرح على الإنسان طرحاً من غير لبس. والله أعلم.

٣ ـ المُلاءة:

قال ابن منظور: والمُلاءَة بالضم والمدّ، الريطة، وهي الملحْفةُ، والجمع مُلاء. وفي حديث الاستسقاء: فرأيت السَّحابَ يتمزقُ كأنه المُلاءُ حين تُطْوى. المُلاء، بالضم والمدّ: جمع مُلاءةٍ، وهي الإزارُ والريطة. وقال بعضهم: إن الجمع مُلاٌ، بغير مد، والواحد ممدود، والأول أثبت. شبه تَفَرقَ الغيم واجتماع بعضه إلى بعض في أطراف السماء بالإزار إذا جُمِعتْ أطرافه وطُويَ. ومنه حديث قيلةَ: وعليه أسمالُ مُلَيتينِ، هو تصغير مُلاءة مثناة المخففة الهمز، وقول أبي خِراش:

كأنَّ المُلاءَ المَحضَ، خَلْفَ ذِراعِه صُراحِيةٌ والآخنيُّ المتحمُ

عنى بالمحضِ هنا الغبارَ الخالصَ، شبهه بالملاء من الثياب[١] وقال الليث: المُلاءة: الريطة، والجمع ملاء[٢]. وجاء في المخصص: المُلاءة: الريطة، كل ملاءة لم تكن لفقين[٣]

وقال الزبيدي: (والمُلاءَةُ بالضم والمَد) وهي الإزار و(الريْطَةُ) بالفتح

---

(١) لسان العرب ١/ ١٦٠.

(٢) تهذيب اللغة ١٥/ ٤٠٥.

(٣) المخصص ٤/ ٧٧.

هي المِلحفة (ج مُلاء) وقال بعضهم: إن الجمع مُلأ، بغير مدّ، والواحد ممدودٌ، والأولُ أثبتُ، وفي حديث الاستسقاء « فرأيت السحابَ يَتمزقُ كأنه المُلاءُ حين يطوى» شبَّه تفرقَ الغيم واجتماعَ بعضه إلى بعضٍ في أطراف السماء بالإزار إذا جُمعتْ أطرافُه وطُويَ. ثم إن المُلاءة والريطة، قيل: مترادفان وقيل: الملاءة: هي المِلحفة ذات اللفْقَيْنِ، فإن كانت ليستْ ذاتَ لِفْقَيْنِ فهي ريطة، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى[1].

قلت: ظهر لنا من خلال هذه النقول أن الملاءة هي الإزار والريطة والملحفة فلابد من الوقوف على كلام أهل اللغة في الريطة واللفقين وإليكم ذكر ذلك.

٤ ـ الرَّيطــــة:

جاء في التهذيب: قال الليث وغيره: الريطة مُلاءة ليستْ بلفقين كلها نسج واحد وجمعها رياط، قلت: ولا تكون الريطة إلا بيضاء.[2]

وجاء في اللسان: الريطة: المُلاءة إذا كانت قطعة واحدة ولم تكن لِفقينِ، وقيل: الريطة كل ملاءة غير ذات لِفقينِ كلها نسج واحد، وقيل: هو كل ثوبٍ لينٍ دقيقٍ، والجمع ريط ورياط؛ قال:

---

(١) تاج العروس ١١/ ٤٣٨.

(٢) تهذيب اللغة ١٤/ ١٥.

لا مهلَ حتى تلحقي بعنسِ أهل الرياطِ البيضِ والقلنسي

عنس: قبيلة. قال الأزهري: لا تكون الريطة إلا بيضاء. والرائطة: كالريطة. وفي حديث ابن عمر، رضي الله عنهما: أُتيَ برائطةٍ يتمندل بها بعد الطعام فطرحها؛ قال سفيان: يعني بمنديلٍ، قال: وأصحاب العربية يقولون رَيطة. وفي حديث حذيفة: ابتاعُوا لي رَيطتينِ نقيتين وفي رواية: أنه أتي بكفنه ريطتين، فقال الحيُّ أحوجُ إلى الجديد من الميت. وفي حديث أبي سعيد في ذكر الموت: ومع كل واحد منهم ريطةٌ من رياط الجنة.(١)

وقال الفيومي: الريطةُ: بالفتحِ كل مُلاءةٍ ليستْ لِفقين أي قِطعتينِ والجمعُ (رياطُ) مثل كلبة وكلابٍ و(ريط) أيضاً مثل تمرةٍ وتمرٍ. وقد يُسمَّى كل ثوبٍ رقيق (ريطة)(٢).

وفي تاج العروس: الريطةُ: كل ملاءة غير ذات لفقينِ أي لم يُضم بعضُهُ ببعض بخيط أو نحوه، كلها نسج واحد، وقطعة واحدة، أو كلُّ ثوبٍ لينٍ رقيقٍ رَيطَة، نقله ابن السكيتِ عن بعضِ الأعرابِ، (كالرائطة)، ومنه حديث ابن عمر «أنه أتىَ برائطةٍ يتمندلُ بها بعدَ الطعامِ فطرحها» قال سفيان: يَعني بمنديلٍ. قال: وأصحابُ العربيةِ يقولونَ: رَيطة، (ج:

---

(١) لسان العرب ٧/ ٣٠٧.

(٢) المصباح المنير ١/ ٢٤٨.

ريطٌ، ورياطٌ).[1]

٥ـ اللَّفَق:

جاء في القاموس قوله: (لَفَقَ) الثوبَ يلفقُه ضمَّ شُقةً إلى أخرى فَخَاطهُما. والأمر طلبه فلم يدركه ـ والصقر أُرسلَ فلم يصطد. واللّفقُ بالكسر أحدُ لِفقي المُلاءة، والتلفاقُ أو اللفاقُ بكسرهما ثوبانُ يُلتفقُ أحدهما بالآخرِ، وتلفقَ به لحقه وتلافقوا تلاءمت أمورهم[2].

وجاء في التهذيب: قال: اللفق: خياطةُ شُقتين تَلفِق إحداهما بالأخرى لفقا. والتلفيق: أعمّ، وكلاهما لِفقان ما داما منضمين، فإذا تباينا بعد التلفيق قيل: قد انفتق لفقهما. ولا يلزمُه اسمُ اللفق قبلَ الخياطة.[3]

وقال ابن منظور: لفقت الثوب ألفقه لفقاً: وهو أن تضم شقة إلى أخرى فتخيطهما. ولفقَ الشقتين يلفقُهما لفقاً ولفقهما: ضم إحداهما إلى الأخرى فخاطهما، والتلفيقُ أعم، وهما ما دامتا مَلفُوقتين لِفاقاً وتلفقاً، وكلتاهما لِفقان ما دامتا مضمومتين، فإذا تباينتا بعد التلفيق قيل انفتق لِفقهما، ولا يلزمه اسم اللفق قبل الخياطة، وقيل اللفاقُ جماعة اللفق؛ وأنشد:

---

(١) تاج العروس ١٩/ ٣١٧.

(٢) القاموس المحيط ٣/ ٢٨١ وانظر تاج العروس ٢٦/ ٢٦٠.

(٣) تهذيب اللغة ٩/ ١٥٩.

ويا رب ناعيةٍ منهمُ تشد اللفاقَ عليها إزارا

أي من عظم عجيزتها تحتاج إلى أن تلفقَ إزاراً إلى إزار؛ واللفقُ، بكسر اللام: أحد لِفقي الملاءة. وتلافق القوم: تلاءمت أمورهم[1].

وقال الفيومي: لفقتُ: الثوب (لفقا) من باب ضرب ضممت إحدى الشقتين إلى الأخرى، واسم الشقة (لِفقٌ) وزان حمل والملاءة (لفقان) وكلام (ملفوق) على التشبيه و(تلافق) القوم تلاءمت أمورهم[2]

الخلاصة:

من خلال النقول السابقة ظهر لنا أن الإزار هو الملحفة، وأن الملحفة هي الملاءة، وأن الملاءة هي الريطة. وأن الريطة قطعة واحدة لم تلفق، أي لم يخط بعضها إلى بعض. فهذه الكلمات العربية تشهد لصحة ما قاله فقهاء الإسلام من أن الإزار غير مخيط. لأنه إذا خيط بعضه إلى بعض فإنه يخرج من كونه إزاراً إلى اسم آخر. وهو ما يسمى بالنقبة أو النطاق، وإليك تعريفهما.

٦ ـ النُّقْبَة:

في أثناء قراءتي في معاجم اللغة وقفت على ما كتبه ابن سيده[3] رحمه

(١) لسان العرب ١٠/ ٣٣٠.

(٢)المصباح المنير ٢/ ٥٥٦.

(٣) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده المتوفى سنة=

الله في المخصص عن كلمة السراويل والتبان، فوجدت أن مما ذكره في أنواع السراويل هذه الكلمة، فقال: النقبة: خرقة يُجعل أعلاها كالسراويل وأسفلها كالإزار. وقيل: النقبة مثل النطاق، إلا أنه مخيط الحزة نحو السراويل، وقد نقبت الثوب أنقبه ـ جعلته نُقبة، صاحب العين[1].

وجاء في لسان العرب: والنقبة: خِرقةٌ يجعل أعلاها كالسراويل، وأسْفلهُا كالإزار؛ وقيل: النقبة مثل النطاقِ، إلا أنه مَخيط الحُزة نحوُ السراويلِ؛ وقيل: هي سراويل بغير ساقينِ. الجوهري: النقبة ثوبٌ كالإزار، يجعل له حجزة مَخيطةٌ من غير نيفقٍ، ويشدُّ كما يُشدُّ السراويل. ونقبَ الثوبَ ينقبه: جعله نقبة. وفي الحديث: ألبستنا أمنا نقبتها، هي السراويل التي تكون لها حجزةٌ، من غير نيفق، فإذا كان لها نيفق، فهي سراويل. وفي حديث ابن عمر: أن مولاة امرأةٍ اختلعت من كل شيء لها، وكل ثوب عليها، حتى نقبتها، فلم ينكر ذلك.[2]

وجاء في التهذيب: قال أبو عبيد: النقبة في غير هذا: أن تؤخذ القطعة من الثوب قدرَ السراويل فتجعل لها حجزة مَخيطة من غير نيفَق، وتشدُّ

=٤٥٨هـ رحمه الله.

(١) المخصص ٤/ ٨٣، ٨٤، كتاب اللباس. السراويل والتبان، وانظر المصدر نفسه ٤/ ٣٧.

(٢) لسان العرب ١/ ٧٦٨.

كما تُشد حجزة السراويل؛ فإذا كان لها نيفق وساقان فهي سراويل؛ فإذا لم يكن لها نيفقٌ ولا ساقان ولا حجزة فهي النطاق. وقد نقبت الثوب أنقبه،إذا جعلته نُقبة.(١)

وقال الزبيدي: والنقْبَةُ، أيضاً: (ثوب كالإزار، تُجعلُ له حُجزةٌ مطيفةٌ) هكذا في النسخ، والذي في الصحاح ولسان العرب والمحكم: مَخيطةٌ ـ من خاط ـ من غير نيفقٍ)، كحيدرٍ، ويشد كما يشدُّ السراويلُ.

ونقب الثوب، ينْقُبُه: جَعلهُ نُقبة وفي الحديث: «ألبستَنَا أُمنا نُقْبَتها» هي السراويل التي تكون لها حُجزة من غير نيفقٍ، فإذا كان لها نيفقُ فهي سراويل.

وفي لسان العرب: النُّقبة: خرقة يجعل أعلاها كالسراويل [وأسفلُها كالإزار] وقيل: هي سراويلُ بلا ساقينِ. وفي حديث ابن عمرَ «أن مولاة امرأةٍ اختلعت من كل شيء لها، وكل ثوب عليها، حتى نُقبتها، فلم ينكر ذلك»(٢)

وقال ابن سيده أيضاً: والنُّقبة: خِرقة يُجعل أعلاها كالسراويل وأسفلها كالإزار. وقيل: النقبة: مثل النطاق إلا أنه مخيط الحزةِ نحو السراويل. وقيل: هي سراويل لا ساقين لها. ونقب الثوب ينقبه: جعله

---

(١) تهذيب اللغة ٩/ ١٩٨.

(٢) تاج العروس ٤/ ٢٩٥ باب الباء فصل النون.

نُقبة[١].

وقال ابن الأثير رحمه الله: وفي حديث عمر «ألبستنا أمنا نقبتها» هي السراويل التي تكون لها حجزة من غير نيفق، فإذا كان لها نيفقٌ فهي سراويل[٢].

هذا ما وقفت عليه من كلام أهل اللغة وهو كما ترى قد اعتبروا فيه النقبة سراويل أو شبيهة بالسراويل. وإنما سميت نقبة لأنها خيطت. فصارت بالخياطة متصفة بهذا الوصف الذي سميت به. فأخرجتها صناعة الخياطة عن كونها إزاراً وألحقتها بوصف السراويل.

ثم هي لباس للنساء في الجاهلية والإسلام. وتعرف اليوم عند نسائنا بالتنورة[٣]. وقد جاء في بعض كتب اللغة أن النساء في الجاهلية يجعلن لها فتحة من خلفها. من أجل إظهار زينتها، أو أنه أيسر لهن في المشي. ثم إن هذه النقبة هي ما يلبسه بعض الرجال في عصرنا، وتسمى في اللغة العامية: إزاراً مخيطاً أو وزرة.

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم في اللغة ٦/ ٢٧٨.

(٢) النهاية ٥/ ١٠٢ وانظر: مجمع بحار الأنوار ٤/ ٧٦٦.

(٣) لعل سبب تسميتها بهذا أنها تشبه التنور من جهة أن فتحتها العلوية أصغر من السفلية في السعة.

٧ـ النِّطاق:

قال ابن منظور رحمه الله: النطاقُ: شبه إزار فيه تِكة كانت المرأة تنتطِق به. وفي حديث أم إسماعيل: أول ما اتخذ النساءُ المِنطقَ من قبلِ أم إسماعيل اتخذت منطقاً؛ هو النطاقُ وجمعه مناطق، وهو أن تلبس المرأة ثوبها، ثم تشد وسطها بشيء وترفع وسط ثوبها وترسله على الأسفل عند مُعاناِة الأشغال، لئلا تعثر في ذيلها، وفي المحكم: النطاق شقة أو ثوب تلبسه المرأة ثم تشد وسطها بحبل، ثم ترسل الأعلى على الأسفل إلى الركبة، فالأسفل ينجرّ على الأرض، وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان، والجمع نطق. وقد انتطقت وتنطقت إذا شدت نطاقها على وسطها؛ وأنشد ابن الأعرابي:

تغتال عُرضَ النقبةِ المُذاله ولم تنطقها على غلالهْ

وانتطق الرجل أي لبس المنطق وهو كل ما شددت به وسطك. وقالت عائشة في نساء الأنصار: فعمدْن إلى حُجَزِ أو حُجوز مناطقهن فشققنها وسوين منها خُمُراً واختمرن بها حين أنزل الله تعالى: وليضربْنَ بخمرهن على جيوبهن.

المناطق: واحدها مِنطق، وهو النطاق. يقال: منْطق ونطاق بمعنى واحد، كما يقال مئزر وإزار ومِلحف ولحاف ومسرد وسراد، وكان يقال لأسماء بنت أبي بكر، رضي الله عنهما، ذات النطاقين، لأنها كانت

تطارق نطاقاً على نطاقٍ، وقيل: إنه كان لها نطاقانِ، تلبس أحدهما وتحمل في الآخر الزاد إلى سيدنا رسول الله ﷺ ، وأبي بكر، رضي الله عنه، وهما في الغار؛ قال: وهذا أصح القولين، وقيل: إنها شقت نطاقها نصفين فاستعملت أحدهما وجعلت الآخر شداداً لزادهما. وروي عن عائشة، رضي الله عنها: أن النبي ﷺ لما خرج مع أبي بكر مهاجرينِ صنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت أسماء بنت أبي بكر، رضي الله عنهما، من نطاقها وأوكت به الجراب، فلذلك كانت تسمى ذات النطاقين[1].

وقال ابن سيده رحمه الله: أبو عبيد ، المنطق: يكون للنساء خاصة. والنطاق: خيط يشدُّ به المِنطق، ومنه قيل أسماء ذات النطاقين، لأنها كانت تشد النقبة بنطاق، ثم تجعل الطعام مما يلي جسدها، ثم تشد فوقه بنطاق آخر، أبو علي: منطق ونطاق سواء، مثل ملحف ولحاف ومِعْطَف وعطاف، أدخلوا لفظ الاشتمال على لفظ الاعتمال، أبو عبيد: النطاق: أن تأخذ المرأة ثوباً فتلبسه، ثم تشد وسطها بحبل، ثم ترسل الأعلى على الأسفل. ابن دريد: والمنطقة من هذا لأنها ينتطق بها. صاحب العين: المنطق: كل ما شددت وسطك، والمِنطقة: اسم خاص. أبو زيد: النطاق: الحباك والجمعُ نُطُق. علي: تنطقت بالمنطقة وانتطقت، وأنشد:

(١) لسان العرب مادة نطق ١٠/ ٣٥٥. وانظر: المحكم مادة نطق ٦/ ١٧٤ والنهاية ٥/ ٧٥.

لا تتأرى لما في القدْر ترقبه ولا تقوم بأعلى الفجر تنتطق[1]

أي أنها مخدومة فهي غنية عن الانتِطاق والتشمُّر للعَمل.

٨ ـ الدِّثـــار:

قال الأزهري رحمه الله: الـدِّثار الثـوبُ الـذي يـستدفأ بـه مـن فـوق الشعار، يقال: تدثرَ فلان بالدثار تدثراً وادثاراً فهو مُدَّثِرٌ [والأصل متدثر، فأدْغمت التاء في الدال وشددت.

وقال الفراء في قول الله عـز وجـل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ يعـني المُتـدثّر بثيابـه إذا نام[2].

وجاء في لسان العرب: وتدثرَ بالثوب: اشتمل به داخلا فيه. والدثار: ما يُتدثر به، وقيل: هو ما فوق الشعارِ. وفي الصحاح: الدثار كل مـا كـان فوق الثيـاب مـن الـشعار وقـد تـدثر أي تلفـف في الـدثار. وفي حـديث الأنصار: أنتم الشعار والناس الدثارُ؛ الدثار: هو الثوب الذي يكون فـوق الشعارِ، يعني أنتم الخاصة والناسُ العامةُ. ورجل دثورٌ: متـدثر؛ عـن ابـن الأعرابي، وأنشد:

ألم تعلمِي أن الصعاليك نومُهم قليلٌ، إذا نامَ الدثور المسالم؟

---

(١) المخصص ٤/ ٣٧.

(٢) تهذيب اللغة ١٤/ ٨٨ ، لسان العرب ٤/ ٢٧٦.

والدثارُ: الثوب الذي يستدفأ به من فوق الشعارِ. يقال: تدثر فلان بالدثار تدثراً وادثر ادثاراً فهو مدثر، والأصل متدثر أدغمت التاء في الدال وشددت. وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ يعني المتدثر بثيابه إذا نام. وفي الحديث كان إذا نزل عليه الوحي يقول دثروني دثروني، أي غطوني بما أدفأ به.

وقال ابن الأثير: وفي حديث الأنصار رضي الله عنهم « أنتم الشعارُ والناس الدثارُ» هو الثوب الذي يكون فوق الشعارِ، يعني أنتم الخاصةُ والناسُ العامةُ.

ومنه الحديث: كان إذا نزل عليه الوحيُ يقول: دثروني دَثروني" أي غطوني بما أدفأُ به. وقد تكرر ذكره في الحديث.[1]

وجاء في المصباح المنير: الدثار: ما يتدثر به الإنسانُ، وهو ما يُلقيه عليهِ من كساءٍ أو غيره فوق الشعار. و(تدثر بالدثارِ) تلففَ به فهو (متدثر) و(مدثر) بالإدغام.[2]

قلت: الظاهر أن الدثار أعم من الرداء والإزار، فهو لتغطية البدن كاملاً. أما الرداء فهو لأعلاه والإزار لأسفله لكن يجتمع معهما في كونه غير مخيط على قدر البدن.

---

(١) النهاية ٢/ ١٠٠.

(٢) المصباح المنير ١/ ١٨٩.

٩ ـ السراويل:

قال ابن سيده رحمه الله في مبحث السراويل: قال أبو علي: السراويل فارسي معرب ولا واحد له. قال سيبويه: زعم يونس أن من العرب من يقول في سراويل سرييلات، وذلك لأنهم إذا أرادوا بها الجمع، فليس لها واحد في الكلام كسرت عليه ولا غير ذلك. وقال مرة: أما سراويل فشيء واحدٌ وهو أعجمي أعرب كما أعرب الآجُرُّ إلا أن سراويل أشبه من كلامهم ما لا ينصرف في معرفة ولا نكرة، كما أشبه بقَّم[1] الفعل، ولم يكن له نظير في الأسماء، ولذلك جمعت بالألف والتاء ولم تكسر، فإن حقرتها اسم رجُل لم تصرفها كما لا تصرف عناق اسم رجل. وحكى غيره سروالة. أبو عبيد: سراويل أسماطُ ـ غير محشوة. ابن دريد: سراويلٌ مخرفجة: واسعة وكل واسع مخرفج. وقال أعرابي لخياط خاط له سراويل خرفج منطقها خدّل مسوقها. وقال: سراويلُ مفرسخة: واسعة، ومنه اشتقاق الفرسخ من الأرض. علي: الأمر عندي بعكس ذلك. الأصمعي: الخبنة ـ التبان، أبو عمرو: الخبنة ـ وعاءٌ يجعل فيه الشيء ثم يحتضن، فإن جعلته أمامك فهو تبان، وإن جعلته على ظهرك فهو حالٌ. صاحب العين: حجزة السراويل: خبنتها، وكذلك حجزة الإزار: وهو ما أرخيته بين يديك لتحمل فيه، والجمع حجز، وأنشد:

---

(١) بقَّم. هكذا جاء رسمها في المخصص.

رقاق النعال طيبٌ حجزاتهم يحيون بالريحان يوم السباسب

طيب حجزاتهم أي أنهم أعفة، وقيل حجزة السراويل موضع التكة وتحاجز القوم: أخذ بعضهم بحجز بعض. ابن السكيت: النقبة: خرقة يجعل أعلاها كالسراويل وأسفلها كالإزار، وقيل النقبة مثل النطاق إلا أنه مخيط الحزة نحو السراويل، وقد نقبت الثوب أنقبه: جعلته نقبة. صاحب العين: التكة: رباط السراويل وجمعها تكك. قال ابن دريد: أحسبها دخيلا، وقد استتك بها، والهميان ـ شداد السراويل، أحسبه فارسّيا معرباً. علي: قد سموا بهميان هو هميان بن قحافة فلا أدري أنقل من هذا الجنس أم هو علم مرتجل. أبو عبيد: الدقرار ـ التبان وأنشد:

يعلون بالقلع البصري هامهم ويخرج الفسو من تحت الدقارير

ابن دريد: وهو الدقرور[1].

١٠- التُّبانُ:

قال ابن منظور رحمه الله: والتُّبان، بالضم والتشديد: سراويلُ صغيرٌ، مقدارُ شبر يستر العورة المغلظة فقط، يكون للملاحين وفي حديث عمار: أنه صلى في تبان، فقال إني ممثون أي يشتكى مثانته، وقيل التبان شبهُ السراويلِ الصغير. وفي حديث عمر: صلى رجل في تبانٍ وقميص، تذكره

(١) المخصص ٤/ ٨٣ ـ ٨٤.

العرب، والجمع التبابين[١].

وقال العيني رحمه الله: والتبان بضم التاء المثناة من فوق وتشديد البـاء الموحدة. قال في المحكم: التبان يشبه السراويل يذكر، وفي الصحاح: التبـان سراويل صغير مقدار شبر، يستر العورة المغلظة، فقـد يكـون للملاحـين. قلت: وهو عند العجم من جلد بلا رجلين يلبسه المصارعون[٢].

١١ ـ النَّيفق:

قال الجوهري نيفق السراويل: الموضع المتسع منهـا[٣] وقـال الفـيروز ابادي: ونيفق السراويل بالفتح: المتسع منه[٤].

وقال ابن منظور: ونيفق القميص والسراويل: معروف، وهو فارسـي معرب، وهو المنفق، وقيل: النيفـق دخيـل، نيفـق الـسراويل. الجـوهري: ونيفق السراويل الموضع المتسع منها، والعامة تقول نِيفق، بكسر النون[٥].

١٢ ـ القَـبَـــاء:

قال ابن منظور رحمه الله: قبا الشيء قبواً: جمعه بأصابعه. أبو عمـرو:

---

(١) لسان العرب ١٢/ ٧٢.

(٢) عمدة القاري ٤/ ٧٢.

(٣) الصحاح ٤/ ١٥٦٠.

(٤) القاموس: ٣/ ٢٨٦.

(٥) لسان العرب ١٠/ ٣٦٠.

قبوت الزعفران والعصفر أقبوه قبوا أي جنيته والقابية: المرأة التي تلقط العصفر. والقبوة: انضمام ما بين الشفتين، والقباء، ممدود، من الثياب الذي يلبس مشتق من ذلك لاجتماع أطرافه، والجمع أقبية. وقبى ثوبه: قطع منه قباء؛ عن اللحياني يقال: قب هذا الثوب تقبية أي قطع منه قباء وتقبى قباءه: لبسه. وتقبى: لبس قباءه[١].

وقال ابن سيده رحمه الله: القباء من الثياب معروف وجمعه أقبية وقد تقبى قباء لبسه. أبو علي سمي بذلك لتقبضه وقصره قبوت الشيء - جمعته. أبو عبيد. وهو اليلمق فارسي معرب، والفروج شق من خلفه وفي الحديث صلى بنا عليه الصلاة والسلام وعليه فروج من حرير. السيرافي: القردمان: القباء المحشو[٢].

وقال العيني: والقبا بفتح القاف والباء الموحدة المخففة، قال الكرماني: ممدود وتبعه على ذلك بعضهم قلت: لم يذكر غيره، بل الظاهر أنه مقصور وفي كتاب الجواليقي قال بعضهم: هو فارسي معرب وقيل عربي واشتقاقه من القبو وهو الضم والجمع، وقال أبو علي سمى قباء لتقبضه وقبوت الشيء جمعته، وقال أبو عبيد هو اليلمق فارسي معرب والقردماني، وقال السيرافي: قباء محشو، وقال في الجامع: سمي قباء لأنه

---

(١) لسان العرب ١٥/١٦٨.

(٢) المخصص ٤/٨٦.

يضم لابسه، وفي الصحاح: تقبيت إذا لبست قباء، وفي المحكم: قبا الشيء قبوا جمعه بأصابعه، والقبوة انضمام ما بين الشفتين، والقباء من الثياب مشتق من ذلك لانضمام أطرافه والجمع أقبية، وفي مجمع الغرائب للفارسي عن كعب: أول من لبس القباء سليمان بن داود عليهما السلام فكان إذا أدخل رأسه في الثياب لنصت الشياطين يعني فصلت أنوفها، وزعم أبو موسى في المغيث بالسين لنست[١].

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: القباء: بفتح القاف وبالموحدة ممدود فارسي معرب، وقيل عربي واشتقاقه من القبو وهو الضم. قوله: (وفروج حرير) بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وآخره جيم، قوله: وهو القباء قلت ووقع كذلك مفسراً في بعض طرق الحديث كما سأبينه. قوله: ويقال هو الذي له شق من خلفه. أي فهو قباء مخصوص، وبهذا جزم أبو عبيد، ومن تبعه من أصحاب الغريب نظراً لاشتقاقه. وقال ابن فارس: هو قميص الصبي الصغير. وقال القرطبي: القباء والفروج كلاهما ثوب ضيق الكمين والوسط مشقوق من خلف يلبس في السفر والحرب لأنه أعون على الحركة[٢].

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٤/ ٧٢.

(٢) فتح الباري ١٠/ ٢٦٩. وانظر غريب الحديث ١/ ٤٦٦.

١٣ ـ الجُبَّـــة:

قال ابن منظور: والجبة: ضرب من مقطعات الثياب تلبس، وجمعها جبب وجباب. والجبة: من أسماء الدرع وجمعها جبب[١].

وقال الزبيدي: والجُبة بالضم: ثوب من المقطعات يلبس[٢]. وقال ابن حزم: كل ما جب فيه موضع لإخراج الرأس منه فهو جبة في لغة العرب[٣].

١٤ ـ الدرع:

قال ابن منظور: ودرع المرأة: قميصها، وهو أيضاً الثوب الصغير تلبسه الجارية الصغيرة في بيتها، وكلاهما مذكر، وقد يؤنثان. وقال اللحياني: درع المرأة مذكر لا غير، والجمع أدراع. وفي التهذيب: الدرع ثوب تجوب المرأة وسطه وتجعل له يدين وتخيط فرجيه. ودرعت الصبية إذا ألبست الدرع، وأدرعته لبسته. ودرّع المرأةَ بالدرع: ألبسها إياه.

والدراعة والمِدرع: ضرب من الثياب التي تلبس، وقيل: جبة مشقوقة المقدم. والمِدرعة: ضرب آخر ولا تكون إلا من الصوف خاصة، فرقوا بين أسماء الدروع والدراعة والمِدرعة لاختلافهما في الصنعة إرادة الإيجاز

---

(١) لسان العرب ١/ ٢٤٩.

(٢) تاج العروس ٢/ ١١٩.

(٣) المحلي ٧/ ٧٩.

في المنطق[١].

وقال الزبيدي: والدرع من المرأة قميصها. ثم قال: والمدرعة: كمكنسة: ثوب كالدراعة، ولا يكون إلا من صوف، وقيل الدراعة: جبة مشقوقة المقدم. وقال أيضاً: ودرّع المرأة تدريعاً: ألبسها الدرع أي القميص. وقال أيضاً: الدرع بالكسر: الثوب الصغير تلبسه الجارية الصغيرة في بيتها[٢].

١٥ ـ البرنس:

قال ابن منظور: البرنس: كل ثوب رأسه منه ملتزق به: دراعة كان، أو ممطراً، أو جبة.

وقال الجوهري: البرنس: قلنسوة طويلة، وكان النساك يلبسونها في صدر الإسلام[٣].

وقال ابن حزم: كل ما خيط أو نسج في طرفيه ليمتسك على الرأس فهو برنس كالغفارة ونحوها[٤].

---

(١) لسان العرب ٨/ ٨٢.

(٢) تاج العروس ٢٠/ ٥٣٨، وما بعدها.

(٣) لسان العرب: ٦/ ٢٦.

(٤) المحلي: ٧/ ٧٩.

١٦ ـ النقاب:

قال ابن سيده رحمه الله: والنقاب: القناع على مارن الأنف: والجمع: نقب. وقد تنقبت المرأة، وانتقبت. وإنها لحسنة النقبة، وقوله: أنشده سيبويه:

بأعين منها مليحات النقب شكل التجار وحلال المكتسب

يروى: النُّقب، والنِّقب روى الأولى سيبويه، وروى الثانية: الرياشي، فمن قال: النُّقب، عنى دوائر الوجه. ومن قال: النِّقب، أراد: جمع نِقبة: من الانتقاب بالنقاب[١].

وقال ابن منظور رحمه الله: والنقاب: القناع على مارن الأنف، والجمع نقب وقد تنقبت المرأة، وانتقبت، وإنها لحسنة النقبة، بالكسر. والنقاب: نقاب المرأة. التهذيب: والنقاب على وجوه، قال الفراء: إذا أدنت المرأة نقابها إلى عينها، فتلك الوصوصة، فإن أنزلته دون ذلك إلى المحجر، فهو النقاب، فإن كان على طرف الأنف، فهو اللفام[٢].

وقال أبو زيد: النقاب على مارن الأنف. وفي حديث ابن سيرين:

---

(١) المحكم مادة نقب ٦/ ٢٧٨.

(٢) وقال الفراء أيضاً: اللثّام ما كان على الفم من النقاب، واللفّام ما كان على الأرنبة. لسان العرب ١٢/ ٥٣٣.

النقاب محدث، أراد أن النساء ما كن ينتقبن أي يختمرن. قال: أبو عبيد: ليس هذا وجه الحديث ولكن النقاب، عند العرب، هو الذي يبدو منه محجر العين[١]، ومعناه أن إبداءهن المحاجر محدث، إنما كان النقاب لاصقاً بالعين، وكانت تبدو إحدى العينين، والأخرى مستورة، والنقاب لا يبدو منه إلا العينان، وكان اسمه عندهم الوصوصة، والبرقع، وكان من لباس النساء، ثم أحدثن النقاب بعد[٢].

وقال الأزهري: والنقاب على وجوه: يقال: فلانة حسنة النقبة والنقاب.

وقال أبو عبيد: قال الفراء: إذا أدنت المرأة نقابها إلى عينها فتلك الوصوصة؛ فإن أنزلته دون ذلك إلى المحجر فهو النقاب، فإن كان على أطراف الأنف فهو اللفام. وقال أبو زيد: النقاب على مارن الأنف[٣].

وقال الزبيدي: النِّقابُ، أيضاً: (ما تنتقب به المرأة)، وهو القِناعُ على الأنف، قاله أبو زيد. والجمع نُقُب وقد تَنَقَّبت المرأة، وانْتَقَبَت.

وفي التهذيب: والنِّقابُ على وُجوه. قال الفَراء: إذا أدنت المرأة نقابها إلى عينها فتلك الوَصْوصَةُ، فإن أنزلت دون ذلك إلى المحجر فهو النقاب،

(١) كذا جاء ولعل الصواب: هو الذي لا يبدو منه محجر العين. ليستقيم الكلام.

(٢) لسان العرب ١/٧٦٨ وانظر النهاية ٥/١٠٣، ومجمع بحار الأنوار ٤/٧٦٦.

(٣) تهذيب اللغة ٩/١٩٨.

فإن كان على طرف الأنف فهو اللِّفام[1].

النتيجـــة:

هذا ما وقفت عليه من كلام أهل اللغـة في تحديـد الإزار، وفي تمييـزه عما يشاركه من ألبسة النصف الأسفل للإنسان. وقد تحددت لنـا الأمـور التالية:

١- أن الإزار هو الملحفة، والملحفة هي الملاءة، والملاءة هـي الريطـة، وأن هذه الأمور الأربعة كلها غير مخيطة، كما سبق التنويـه عنـه. وهذا يشهد لما قاله الفقهاء من أن الإزار غير مخيط، كما يشهد لما قاله الزبيدي ونسبه إلى شيخه.

٢- أن لباس النصف الأسفل للبدن إذا كان مخيطاً فهو يتنوع حـسب صفة الخياطة فيه. فهو إما نقبة وذلك إذا كان بتكة وخـيط بعـضه إلى بعض، وليس له نيفق ولا ساقان، وإما نطـاق، إذا لم يكـن لـه تكة، وقد خيط بعضه إلى بعض، وإما سراويل إذا كـان لـه تكـة. وسـاقان يـستران الـرجلين، فـإن كـان الـساقان يـستران أعلـى الفخذين مع السوأة فهو تبان. وقد وجد في العـصر الحـديث مـا يسمى بالحفائظ وهو ما يستر العـورة المغلظـة خاصـة مـن أجـل

(١) تاج العروس ٤/ ٢٩٨.

طهارة الإنسان إذا احتاج إلى ذلك. وهي غير مخيطة بل يتم تثبيتها عن طريق اللاصق. والظاهر أنها ملحقة بالتبان فتأخذ أحكامه.

٣- أن اللباس الذي يلفه الإنسان على بدنه كاملاً من غير خياطة يسمى دثاراً.

٤- ليس عند العرب شيء اسمه الإزار المخيط، ولم يطلقوا هذا الاسم على ألبستهم، فإن لم يكن مخيطاً فهو إزار، أما إن خيط الإزار فإن اسمه على حسب نوع الخياطة، فهو إما نقبة وإما نطاق وإما سراويل وإما تبان كما سبق.

٥- إن تسمية العامة ما خيط على قدر النصف الأسفل للبدن إزاراً مخيطاً لا يعطيه حكم الإزار ولا يجوز الاحتكام إليه في الأحكام الشرعية، بل يجب إلحاقه بالسراويل، وقد جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ لما ذكر الألبسة المنهي عنها عد منها السراويلات بالجمع، فهذا يدل على تنوع السراويل. كما يشهد هذا لما قاله ابن الأثير رحمه الله وغيره من أن النقبة سراويل. والله أعلم

٣ـ تخريج الأحاديث الواردة في لباس الإحرام

وردت عدة أحاديث عن النبي ﷺ تبين حكم لباس الإحرام: بعضها أوامر وبعضها نواهٍ، وبعضها الآخر أفعال، وقسم منها تقريرات. وقد اجتهدت في جمعها وتخريجها، وبيان ما يصح منها، ومالا يصح. وإن كانت السمة الغالبة عليها أنها مخرجة في الصحيحين أو في أحدهما. ومن المقرر لدى أهل العلم أن من أهم المهمات لمن أراد أن ينظر في الأحكام أن يقف على ما ورد في الموضوع من الأدلة. وأن يعرف الصحيح منها، ويميزه عن الضعيف. والله الموفق والمعين.

الحديث الأول:

عن عبد اللهِ بن عمر رضيَ الله عنهما قال: قام رجلٌ فقال: يا رسول الله ماذا تأمرنا أن نَلبسَ من الثياب في الإحرام؟ فقال النبي ﷺ: «**لا تلبسوا القميصَ ولا السراويلاتِ ولا العمائمَ ولا البرانِسَ، إلا أن يكون أحد ليستْ له نعلانِ فليلبسِ الخفينِ وليقطع أسفلَ من الكعبينِ. ولا تلبسوا شيئاً مسه زعفران ولا الورسُ. ولا تنتقبِ المرأة المُحرمةُ، ولا تلبسُ القفازين**» تابعه موسى بن عقبة وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبةَ وجُويريةُ وابنُ إسحاقَ في النقابِ والقُفازينِ. وقال عبيدُ الله: ولا ورْس. وكان يقول لا تَنتقبِ المُحرمةُ ولا تلبسُ القُفازينِ. وقال مالك عن نافعٍ عن ابن عمرَ: لا تنتقبِ المحرمةُ. وتابعهُ ليثُ بن أبي سُليم.

تخريج الحديث:

هذا الحديث ورد من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أخرجه بهذا السياق الإمام البخاري من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما.

انظر كتاب الصيد. باب ما ينهى عن الطيب للمحرم. الصحيح مع الفتح ٤/ ٥٢، وقد أورده في صحيحه في أحد عشر موضعاً. انظر أرقامها في الفتح ١/ ٢٣١.

ورواه مسلم مختصراً. كتاب الحج. الصحيح مع شرح النووي ٨/ ٧٢.

الوجه الثاني: رواه الإمام أحمد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه، وزاد فيه **«وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين»** المسند ٢/ ٣٤ كما رواه ابن الجارود من طريق عبد الرزاق به بلفظه. كتاب غوث المكدود ٢/ ٥٩، وقد رواه أيضاً ابن خزيمة من طريق عبد الرزاق به بلفظه. صحيح ابن خزيمة. ٤/ ١٦٣

وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله بأنه رواه أحمد وابن خزيمة وأبو عوانة في صحيحيهما، ثم قال: قوله: **«ولا يجد نعلين»** زاد معمر في روايته عن الزهري عن سالم في هذا الموضع زيادة حسنة، تفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق، وهي قوله: **«وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين»** . فتح الباري ٣/ ٤٠٢

وقال في التلخيص: « **ليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين**» هذا الحديث قد ذكره الشيخ في المهذب عن ابن عمر، وكأنه أخذه من كلام ابن المنذر، فإنه كذلك، ذكره بغير إسناد، وقد بيَّض له المنذري والنووي في الكلام على المهذب. ووهم من عزاه إلى الترمذي، نعم رواه ابن المنذر في الأوسط وأبو عوانة في صحيحه بسند على شرط الصحيح، من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر: أن رجلاً نادى النبي ﷺ فقال: ما يجتنب المحرم من الثياب، فقال:«**ولا يلبس السراويل ولا القمص ولا البرانس ولا العمامة، ولا ثوباً مسه زعفران ولا ورس، وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا إلى الكعبين**» وقال ابن المنذر في مختصره: ثبت أن النبي ﷺ قال ـ فذكره ـ وله شاهد عند البخاري من طريق كريب عن ابن عباس قال: انطلق رسول الله ﷺ من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه، ولم ينه عن شيء من الإزار والأردية يلبس إلا المزعفر. التلخيص الحبير ٢/ ٢٣٧.

وقال الألباني: حديث ابن عمر «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين» رواه أحمد: صحيح.

قال الإمام أحمد (٢/ ٣٤): ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر: أن رجلاً نادى، فقال: يا رسول الله ما يجتنب المحرم من

الثياب؟ فقال: «لا يلبس السراويل، ولا القميص، ولا البرنس، ولا العمامة، ولا ثوباً مسه زعفران، ولا ورس، وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين، وليقطعهما حتى يكونا أسفل من العقبين».

وكذا أخرجه ابن الجارود في "المنتقى" (٤١٦): حدثنا محمد بن يحيى قال: ثنا عبد الرزاق به.

قلت: ـ أي الألباني رحمه الله ـ وهذا سند صحيح على شرط الشيخين، وقد أخرجاه في "صحيحيهما" دون هذه القطعة التي أوردها المصنف كما سبق التنبيه على ذلك عند تخريج الحديث برقم (١٠١٢).

واعلم أن هذا التخريج قد فات كبار الحفاظ المتأخرين فلم يقفوا للحديث إلا على مخرج واحد هو غير من ذكرناهما، بل إن بعضهم بيض له فلم يقف له على مخرج أصلاً، وذلك كله مصداق قول القائل « كم ترك الأول للآخر » فقد أورد الحديث الرافعي في شرحه الكبير، فقال ابن الملقن في « خلاصة البدر المنير» (ق ١٠٦/ ٢).

رواه أبو عوانة في صحيحه من رواية ابن عمر رضي الله عنه، فاستفده فلم أجده إلا بعد سنين.

فاستفاده منه الحافظ ابن حجر، وزاد عليه فقال في «التلخيص» (٢٠٩)

بيض له المنذري والنووي في الكلام على "المهذب" ووهم من عزاه إلى

الترمذي، نعم رواه ابن المنذر في "الأوسط"، وأبو عوانة في "صحيحه" بسند على شرط الصحيح من رواية عبد الرزاق.. وقال ابن المنذر في "مختصره" ثبت أن النبي ﷺ قال: فذكره. وله شاهد عند البخاري من طريق كريب عن ابن عباس قال: انطلق رسول الله ﷺ من المدينة بعدما ترجل وادهن، ولبس إزاره ورداءه، هو وأصحابه، ولم ينه عن شيء من الإزار والأردية يلبس إلا المزعفر»[1]

قلت: لم يفت الحافظ ابن حجر رحمه الله الوقوف على تخريج الحديث من مسند أحمد خلافاً لما أشار إليه الألباني رحمه الله، والسبب في عدم تنبه الألباني إلى هذا أنه فاته الوقوف على كلام الحافظ في الفتح، ولذا جزم بأنه فات من قبله الوقوف على ما وقف عليه، ومع هذا فقد فات الألباني الوقوف على تخريجه من صحيح ابن خزيمة أيضاً.

حيث لم يذكره ضمن من خرج الحديث. ولم يفت على من قبله حيث ذكره الحافظ في الفتح كما سبق إيراده. كما فات الألباني رحمه الله التنبه إلى الاختلاف الواقع في الحديث، فقد اختلف على الزهري، فرواه معمر عنه عن سالم عن ابن عمر بإثبات هذه الزيادة. ورواه سفيان عن الزهري به دونها. وهذا الاختلاف من أهم الأمور التي تتعلق بتصحيح الحديث

---

(١) إرواء الغليل ٤/ ٢٩٣.

أو تضعيفه. وسوف يأتي ذكر هذا الاختلاف إن شاء الله.

وقد صحح أحمد شاكر رحمه الله هذه الزيادة، انظر المسند بشرح أحمد شاكر ٧/ ٥٤ حديث رقم ٤٨٩٩ كما صححه محققوا المسند، فقالوا: حديث صحيح دون قوله «من العقبين» فشاذ. وقالوا أيضاً: وسقط من المطبوع «عن سالم» من الإسناد. انظر المسند ٨/ ٥٠٠ حديث رقم ٤٨٩٩. الموسوعة الحديثية.

قلت: قولهم: سقط من المطبوع: عن سالم، وهْمٌ من المحققين، لأن هذه اللفظة موجودة في النسخة المطبوعة، وفي نسخة الشيخ أحمد شاكر رحمه الله أيضاً.

ومما يشهد لصحة هذه الزيادة أيضاً ما جاء في حديث ابن عباس المتفق عليه من قوله ﷺ : «من لم **يجد** إزاراً فليلبس السراويل»، فإن هذه اللفظة تتضمن الأمر بلبس الإزار، وما رواه البخاري أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: انطلق رسول الله ﷺ من المدينة بعدما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه ـ الحديث ـ فهذان الحديثان يدلان على تحديد الإزار للباس الإحرام، وأنه هو الذي أمر رسول الله ﷺ به أصحابه أن يلبسوه، كما أن هذا حاصل في لبس الرداء أيضاً.

ومما يزيده قوة أيضاً عمل المسلمين طيلة القرون الماضية من عهد السلف إلى زماننا، على اختلاف مذاهبهم، ولم ترد المخالفة فيه إلا عن

أفراد من الأمة، اقتصر العمل بها على قائليها، وهي لا تنقض الإجماع، ومن المعلوم أن العمل بالحديث الضعيف يقويه. وكثيراً ما يعضد الإمام الترمذي الأحاديث بأن عليها العمل. والله الموفق.

ومع هذا كله فقد كرر الإمام أحمد هذا الحديث في مسند عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما تسع عشرة مرة. فذكره مرتين من طريق سالم عن أبيه: أحدهما برقم ٤٥٣٨ من طريق سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه بدون ذكر هذه الزيادة. وثانيهما برقم ٤٨٩٩. من طريق معمر عن الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بالزيادة سالفة الذكر، وأورده تسع مرات من طريق نافع عن ابن عمر بدون ذكر الزيادة مع اختلاف في زيادة ألفاظه أو نقصانها. انظر الأحاديث رقم ٤٤٥٤، ٤٤٨٢، ٤٨٦٨، ٥٠٠٣، ٥١٦٦، ٥٣٠٨، ٥٣٢٥، ٥٤٧٢، ٦٠٠٣ ورواه عن عبد الله بن دينار ثمان مرات بدون ذكر الزيادة مع الاختلاف في بيان الألفاظ أيضاً ، انظر الأحاديث رقم ٥٠٧٥، ٥١٠٦، ٥٣٣٦، ٥٤٢٧، ٥٤٣١، ٥٥٢٨، ٥٩٠٦، ٦٢٤٤.

إن هذا الاستقراء لهذه المواضع يدل على أن هذه الزيادة جاءت في حديث سالم عن أبيه. وقد اختلف فيها على الزهري فخالف معمرُ سفيانَ حيث زاد معمر اللفظة المذكورة، مع أن الرواة عن عبد الله بن عمر لم يذكروها. وقد اختلف في تقديم سفيان على معمر في حديث الزهري،

فقال يحيى بن سعيد: سفيان أحب إليَّ في الزهري من معمر. وقال ابن مهدي: كان أعلم الناس بحديث أهل الحجاز[1]

وقال ابن معين: أثبت الناس في الزهري مالك ومعمر، ثم عدَّ جماعة. وقال أيضاً: معمر أثبت في الزهري من ابن عيينة[2] أ.هـ فبهذا يتضح أن معمراً وسفيان كلاهما كفرسي رهان[3] فلا أثر لمخالفة سفيان لمعمر، لأنها زيادة ثقة ثم إن لمعنى هذه الزيادة شواهد من الحديث الصحيح، كما أن زيادة النهي عن لبس القباء من بعض الرواة عن نافع لم يجعلها ضعيفة كما سيأتي، لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ. وقد اختلف الرواة على نافع اختلافاً كثيراً من حيث الزيادة والنقصان، فلم يؤثر هذا على روايته، لأنه قد أورد بعض هذه الاختلافات صاحبا الصحيحين، والله أعلم.

وقد وهم الإمام الشوكاني رحمه الله: حينما ذكر أن هذه الزيادة رواها الإمام البخاري رحمه الله. جاء هذا في قوله: في لفظ للبخاري زيادة

---

(١) تهذيب التهذيب ٤/ ١٢١.

(٢) تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٤٤.

(٣) والخوف أن يكون الحديث أتي من قبل عبد الرزاق. حيث إنه الراوي للزيادة عن معمر، بينما الراوي عن سفيان الإمام أحمد ومسلم فتكون رواية عبد الرزاق ضعيفة لأن سفيان قد وافق الحفاظ الذين رووا الحديث عن نافع عن ابن عمر ويترجح أيضاً بأن مسلماً أعرض عن رواية عبد الرزاق فلم يخرجها في صحيحه والله أعلم.

حسنة، بها يرتبط ذكر النعلين بما قبلهما، وهي «**وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين**»[(١)] أ.هـ.

فقد رواه البخاري في أحد عشر موضعاً، ولم يذكر هذه اللفظة. انظر إلى أرقام هذه المواضع في الفتح ١/ ٢٣١ باب من أجاب السائل بأكثر من سؤاله من كتاب العلم. ولعل سبب وهمه أنه لما أراد اختصار كلام الحافظ ابن حجر ظن أن الحافظ يريد من ذكر الإسناد ما رواه البخاري رحمه الله. ويظهر هذا من المقارنة بين كلام الإمامين، قال الحافظ: قوله: (**لا يجد نعلين**) زاد معمر في روايته عن الزهري عن سالم في هذا الموضع زيادة حسنة، تفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق، وهي قوله: «**وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين**»[(٢)] فظن الشوكاني أن مراد الحافظ في هذا اعتبار الزيادة جزء مما رواه البخاري مع بقية الحديث.

وقد تابع صاحب كتاب عون المعبود الشوكاني في وهمه هذا، حينما قال: في لفظ للبخاري: «**وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين**»[(٣)]

---

(١) نيل الأوطار ٥/ ٦.

(٢) فتح الباري ٣/ ٤٠٢.

(٣) عون المعبود ٥/ ١٨٨.

الوجه الثالث: ما رواه البيهقي من طريق سفيان الثوري عن أيوب عن نافع عن ابن عمر، بلفظ مقارب لما في البخاري، وزاد فيه: القباء قال البيهقي: وهو حديث صحيح محفوظ من حديث سفيان الثوري عن أيوب. ثم ساق إسناده في ذلك،كما ساق إسناداً متابعاً له من حديث عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ: نهى رسول الله ﷺ عن لبس القميص والأقبية والسراويلات....الحديث[١].

وما ذكره البيهقي من متابع: هو ما رواه ابن خزيمة من طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، وفيه ذكر: الأقبية. صحيح ابن خزيمة ٤/ ١٦٢ وعلق عليه محقق الكتاب بقوله: انظر: م الحج. أي أن مسلماً رواه في صحيحه، وبعد مراجعتي للصحيح لم أجد لمسلم رواية لهذا الحديث، إلا ما رواه من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر. ومن طريق الزهري عن سالم عن أبيه، ومن طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر. وليس في ألفاظ هذه الطرق الثلاثة ذكر للأقبية. فليتنبه لهذا[٢].

الحديث الثاني:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: «**من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس**

---

(١) سنن البيهقي ٥/ ٤٩.

(٢) انظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٨/ ٥٧٢.

سراويل للمحرم».

تخريج الحديث:

رواه الإمام البخاري رحمه الله في عدة مواضع بألفاظ متقاربة. انظر: الصحيح مع الفتح، كتاب جزاء الصيد، باب لبس الخفين للمحرم ٤/ ٥٧ ورواه الإمام مسلم رحمه الله: من عدة طرق بألفاظ مقاربة لما رواه الإمام البخاري. انظر: الصحيح مع شرح النووي. كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة لبسه ٨/ ٧٦.

كما رواه الإمام مسلم أيضاً من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما بلفظه.

ورواه النسائي من ثلاثة طرق جاءت الرواية في اثنين منها موافقة لما في الصحيحين. أما الطريق الثالث فزيد فيه لفظة: « **فليقطعهما أسفل من الكعبين**» سنن النسائي ٥/ ١٣٢، ١٣٥

وقال العيني عن هذه الزيادة: إن حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه قد ورد في بعض طرقه الصحيحة موافقته لحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في قطع الخفين، رواه النسائي في سننه. قال: أخبرنا إسماعيل ابن مسعود حدثنا يزيد بن زريع حدثنا أيوب عن عمرو عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«إذا لم يجد إزاراً فليلبس السراويل، وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين، **وليقطعهما أسفل من الكعبين**» وهذا إسناد صحيح، وإسماعيل ابن مسعود الجحدري وثقه أبو حاتم وغيره، وباقيهم رجال الصحيح، والزيادة من الثقة مقبولة على المذهب الصحيح. عمدة القاري ٩/ ١٦٣

وقال الألباني: (تنبيه) زاد النسائي في آخر الحديث: «**وليقطعهما أسفل من الكعبين**» أخرجها من طريق شيخه إسماعيل بن مسعود، قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: أنبأنا أيوب عن عمرو بن دينار به.

وهذا إسناد ظاهره الصحة، فإن رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير إسماعيل بن مسعود وهو الجحدري وهو ثقة، ولذلك قال ابن التركماني: وهذا إسناد جيد، فيه أن اشتراط القطع مذكور في حديث ابن عباس، فلا نسلم أن الإطلاق بجواز لبسهما هو المتأخر».

قلت: لكن هذه الزيادة في حديث ابن عباس شاذة بلا ريب، وهي من الجحدري المذكور، فقد تابعه صالح بن حاتم بن وردان وهو ثقة، احتج به مسلم، فقال: حدثنا يزيد بن زريع فلم يذكر الزيادة. أخرجه الطبراني في «الكبير».

وتابع يزيد بن زريع إسماعيل بن علية فقال: عن أيوب، به، دون الزيادة. أخرجه النسائي.

وكذلك رواه جميع الثقات عن عمرو بن دينار كما سبقت الإشارة

إليه في تخريج الحديث. بل لقد زاد ابن جريج زيادة أخرى تبطل تلك الزيادة، فقد قال في روايته:« "قلت: لم يقل: « ليقطعهما » ؟ قال: لا». أخرجه الدارمي والطحاوي وأحمد (١/ ٢٢٨)... الخ[1].

الحديث الثالث:

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: « انطلق النبي ﷺ من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه، فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبسُ إلا المزعفرة التي تردع على الجلد، فأصبح بذي الحليفة، ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهلَّ هو وأصحابه، وقلد بدنته، وذلك لخمسٍ بقين من ذي القعدة، فقدم مكة لأربع ليال خلون من ذي الحجة، فطاف بالبيت، وسعى بين الصفا والمروة، ولم يحل من أجل بُدْنِهِ لأنه قلدها. ثم نزل بأعلى مكة عند الحجون وهو مهلٌّ بالحج، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة، وأمر أصحابه أن يَطوَّفوا بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم يقصروا من رؤوسهم ثم يحلوا، وذلك لمن لم يكن معه بدنة قلدها، ومن كانت معه امرأته فهي له حلال والطيب والثياب.

---

(١) إرواء الغليل ٤/ ١٩٤، ١٩٥.

تخريج الحديث:

أخرجه الإمام البخاري رحمه الله في كتاب الحج من صحيحه في ثلاثة مواضع، هذا أتمها، انظر: الصحيح مع الفتح. كتاب الحج. باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأُزُر ٣/ ٤٠٥. وبعد مراجعة تحفة الأشراف للإمام المزي رحمه الله وإتحاف المهرة للإمام ابن حجر رحمه الله وكتاب المعجم المفهرس. لم أجدهم عزوه إلى غير الإمام البخاري رحمه الله.

فقد عزاه في التحفة إلى البخاري وحده، في ثلاثة مواضع كما جاء هذا في مسند عبد الله بن عباس من رواية موسى بن عقبة عن كريب انظر: التحفة ٥/ ٢١١.

أما صاحب إتحاف المهرة فلم يذكر هذا الحديث ضمن الأحاديث التي رواها كريب عن ابن عباس مع أنه قد أورد له ٣٢ حديثاً من حديث رقم ٨٧٣٨ إلى حديث ٨٧٧٠، انظر: إتحاف المهرة ٧/ ٦٧٤ إلى ٦٩٢، لأن صحيح البخاري ليس من ضمن الكتب التي بني عليها هذا الكتاب. أما أصحاب المعجم المفهرس فقد عزوه في كلمة « لبس » إلى الإمام البخاري وحده، انظر: المعجم المفهرس ٦/ ٨٠ فهذا يدل على تفرد البخاري به. وبعد تحرير هذا: وقفت على كلام الإمام العيني رحمه الله،

والذي نصه: هذا الحديث من أفراد الإمام البخاري رحمه الله[١].

كما وقفت أيضاً بعد ذلك على ما ذكره ابن كثير رحمه الله من تفرد البخاري به. البداية والنهاية ٧/ ٤١١.

إلا أنه فات الحافظ ابن حجر رحمه الله التنبيه على أن هذا الحديث من أفراد البخاري أو ليس من أفراده. مع أن البخاري رحمه الله قد أورده في ثلاثة مواضع، انظر: الصحيح مع الفتح ٣/ ٤٠٥، ٤٨٥، ٥٦٧[٢].

ثم بعد تحرير هذا أيضاً: وقفت على متابعة للإمام البخاري رحمه الله تابعه بها يوسف بن يعقوب القاضي عن محمد بن أبي بكر المقدمي شيخ البخاري. روى هذه المتابعة الإمام البيهقي رحمه الله، انظر: سنن البيهقي ٥/ ٣٣، فبهذه الرواية يتعقب على من نص على تفرد الإمام البخاري في الحديث، والله أعلم.

الحديث الرابع:

عن عطاء أن صفوان بن يعلى أخبره أن يعلى قال لعمر رضي الله عنه: أرني النبي ﷺ حين يوحى إليه. قال: فبينما النبي ﷺ بالجعرانة -

---

(١) عمدة القاري ٩/ ١٦٧.

(٢) الذي حملني على هذا الاستقصاء لأن الحديث لم يروه غير الإمام البخاري، فالاجتهاد في ذكر مواضع وروده في الصحيح كالتخريج له.

ومعه نفر من أصحابه ـ جاءه رجل، فقال: يـا رسـول الله،كيـف تـرى في رجلٍ أحرمَ بعمرةٍ وهو متضمخ بطيب؟ فسكت الـنبي ﷺ سـاعةً، فجـاءهُ الوحيُ، فأشار عمر رضي الله عنه إلى يعلى، فجاء يعلى ـ وعلـى رسـول الله ﷺ ثوب قد أُظلَّ به ـ فأدخل رأسه، فإذا رسول الله ﷺ محمـرَّ الوجـه وهو يغطُّ، ثم سُرِّي عنه، فقال: «أيـن الـذي سـأل عـن العمـرة؟» فـأُتي برجل فقال:«**اغسل الطيب الذي بك، ثلاث مرَّات، وانـزع عنـك الجبـة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك**» قلت لعطاء: أراد الإنقـاء حـين أمرهُ أن يغسل ثلاث مرات؟ قال: نعم.

تخريج الحديث:

رواه الإمام البخاري رحمه في الله صحيحه في عدة مواضع، هـذا مـن أتمها، انظر: الصحيح مع الفتح، كتاب الحج، باب غـسل الخلـوق ثـلاث مرات ٣/ ٣٩٣، ورواه الإمـام مـسلم رحمـه الله مـن عـدة طـرق بألفـاظ متقاربة. انظر الصحيح مع شرح النـووي، كتـاب الحـج، بـاب مـا يبـاح للمحرم بحج أو عمرة لبسه ومالا يباح ٨/ ٧٦.

الحديث الخامس:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما رجل واقف مع النبي ﷺ بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته ـ أو قـال فأوقـصته ـ فقـال الـنبي ﷺ : «**اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تمسوه طيباً، ولا تخمروا رأسه،**

ولا تحنطوه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً».

تخريج الحديث:

رواه البخاري رحمه الله في صحيحه في عدة مواضع، وهذا اللفظ أتمها، انظر: الصحيح مع الفتح كتاب جزاء الصيد، باب المحرم يموت بعرفة ٤/ ٦٤

ورواه مسلم رحمه الله من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً من خمسة عشر وجهاً، فرواه عن سعيد خمسة رواة، وهم عمرو ابن دينار، وأيوب، وأبو بشر، وأبو الزبير، ومنصور بن المعتمر.

فزاد أبو الزبير ومنصور بن المعتمر في روايتهما عن سعيد لفظة:« **ولا تغطوا وجهه**» ، فقال أبو الزبير: سمعت سعيد بن جبير يقول: قال ابن عباس. ثم ذكر الحديث، وجاء فيه: «**وأن يكشفوا وجهه**»، حسبته قال: «**ورأسه**». الحديث. وزاد منصور: «**ولا تغطوا وجهه**» ولم يذكر رأسه.

أما رواية عمرو بن دينار فقد رواها وكيع عن سفيان الثوري[1] عن عمرو بن دينار عن سعيد عن ابن عباس بلفظ: «**ولا تخمروا رأسه ووجهه**» وقد خالف وكيعاً أبو بكر ابن أبي شيبة، فروى الحديث عن سفيان بدون هذه الزيادة، كما أن ابن جريج وحماد قد رويا الحديث عن

(١) نص البيهقي على أن الذي روى عنه وكيع هذه اللفظة سفيان الثوري. انظر سنن البيهقي ٥/ ٥٣.

عمرو بن دينار من غير هذه الزيادة أيضاً.

انظر: صحيح مسلم مع شرح النووي. كتاب الحج، باب ما يفعل المحرم إذا مات ٨/ ١٢٦. ١٢٧، ١٢٨.

قال القاضي: هذا الحديث مما استدركه الدارقطني على مسلم، وقال: إنما سمعه منصور من الحكم، وكذا أخرجه البخاري عن منصور عن الحكم عن سعيد، قال النووي: وهو الصواب، وقيل عن منصور عن سلمة، ولا يصح والله أعلم. انظر: شرح النووي على مسلم ٨/ ١٣٠

قلت: أخرجه البخاري من غير الزيادة المذكورة في كتاب المناسك، باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة. الصحيح مع الفتح ٤/ ٥٢

واعتراض الدارقطني على الحديث لا يضعفه، لأن رواية أبي الزبير لوحدها حجة، فكيف وقد شهدت لها رواية وكيع عن سفيان، عن عمرو بن دينار عن سعيد وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: وأما الجمهور فأخذوا بظاهر الحديث، وقالوا: إن في ثبوت ذكر الوجه مقالاً، وتردد ابن المنذر في صحته، وقال البيهقي: ذكر الوجه غريب، وهو وهم من بعض رواته.

وفي كل ذلك نظر، فإن الحديث ظاهره الصحة، ولفظه عند مسلم من طريق إسرائيل عن منصور وأبي الزبير كلاهما عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، فذكر الحديث. قال منصور «**ولا تغطوا وجهه**» ، وقال

أبوالزبير «**ولا تكشفوا وجهه**»[1]، وأخرجه النسائي من طريق عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير بلفظ «**ولا تخمروا وجهه ولا رأسه**» وأخرجه مسلم أيضاً من حديث شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير بلفظ: «**ولا يمس طيباً خارج رأسه**» ، قال شعبة: ثم حدثني به بعد ذلك فقال: «**خارج رأسه ووجهه**» انتهى. وهذه الرواية تتعلق بالتطيب لا بالكشف والتغطية، وشعبة أحفظ من كل من روى هذا الحديث، فلعل بعض رواته انتقل ذهنه من التطيب إلى التغطية[2].

وقد رواه النسائي من حديث شعبة عن أبي بشر عن سعيد، وجاء فيه: ويكفن في ثوبين خارج رأسه ووجهه. ورواه النسائي أيضاً من طريق أبي داود الحفري عن سفيان عن عمرو بن دينار، وجاء فيه: ولا تخمرو وجهه ورأسه. الحديث.[3]

وقال الزيلعي رحمه الله: قال عليه السلام في محرم توفي: «**لا تخمروا رأسه ولا وجهه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً**» : قلت: أخرجه مسلم، والنسائي، وابن ماجة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رجلاً أوقصته راحلته وهو محرم، فمات، فقال رسول الله ﷺ: «**اغسلوه بماء**

---

(١) كذا في الفتح: والصوان: وأن يكشفوا وجهه، كما في صحيح مسلم.

(٢) فتح الباري ٤/ ٥٢.

(٣) سنن النسائي ٥/ ١٤٤.

وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تمسوه طيباً، ولا تخمروا رأسه، ولا وجهه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»، انتهى. ورواه الباقون ولم يذكروا فيه: الوجه، قال الحاكم، أبو عبد الله النيسابوري في كتاب «علوم الحديث»: وذكر الوجه في هذا الحديث تصحيف من الرواة، لإجماع الثقات الأثبات من أصحاب عمرو بن دينار على روايته: «ولا تغطوا رأسه»، وهو المحفوظ، انتهى. والمرجع في ذلك إلى مسلم لا إلى الحاكم. فإن الحاكم كثير الأوهام، وأيضاً فالتصحيف إنما يكون في الحروف المتشابهة، وأي مشابهة بين الوجه والرأس في الحروف؟ هذا على تقدير أن لا يذكر في الحديث غير الوجه، فكيف! وقد جمع بينهما ـ أعني الرأس والوجه ـ والروايتان عند مسلم، ففي لفظ: اقتصر على الوجه. فقال: «ولا تخمروا وجهه»، وفي لفظ: جمع بين الوجه والرأس، فقال: «ولا تخمروا رأسه ولا وجهه»، وفي لفظ: اقتصر على الرأس، وفي لفظ: قال: فأمرهم رسول الله ﷺ أن يغسلوه بماء وسدر، وأن يكشفوا وجهه، حسبته قال: ورأسه، فإنه يبعث، وهو يهل، انتهى. ومثل هذا بعيد من التصحيف. نصب الراية ٣/ ٢٨.

وقال الألباني رحمه الله بعد ما ساق جملة من طرق رواية كشف الوجه والرأس: تعقبه[1] ابن التركماني بقوله: قلت: قد صح النهي عن تغطيتهما، فجمعهما بعضهم، وأفرد بعضهم الرأس، وبعضهم الوجه، والكل صحيح،

---

(١) المراد بالمتعقب: البيهقي.

ولا وهم في شيء منه في متنه، وهذا أولى من تغليط مسلم.

يعني في إخراجه للرواية التي فيها ذكر الوجه، وهو كما قال، فإنه يبعد جداً أن يجتمع أولئك الثقات على ذكر هذه الزيادة في الحديث خطأ منهم جميعاً، فهي زيادة محفوظة إن شاء الله تعالى.

وقد جاءت من طريق آخر عن سعيد بن جبير، يرويه شعبة، قال: سمعت أبا بشر يحدث عن سعيد بن جبير.. فذكر الحديث بلفظ: «....**وأن يكفن في ثوبين، ولا يمس طيباً، خارج رأسه**». قال شعبة: ثم حدثني به بعد ذلك: «**خارج رأسه ووجهه**».

أخرجه مسلم وأبو نعيم والبيهقي. وأخرجه النسائي (٢/ ٢٨-٢٩) بلفظ: «**وكفنوه في ثوبين**»، ثم قال على أثره: «**خارجاً رأسه**»، قال: «**ولا تمسوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً**»، قال شعبة: فسألته بعد عشر سنين، فجاء بالحديث كما كان يجيء به، إلا أنه قال: « **ولا تخمروا وجهه ورأسه** ». أخرجه من طريق خالد: حدثنا شعبة به.

وأخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق أبي أسامة عن شعبة بهذا اللفظ: «**ولا تخمروا وجهه ورأسه**» كما في الجوهر النقي.

ثم أخرجه النسائي من طريق خلف بن خليفة عن أبي بشر بلفظ: «**ولا يغطى رأسه ووجهه**».

وإسناده على شرط مسلم إلا أن خلفاً هذا كان اختلط في الآخر،

ومن طريقه رواه ابن حزم في حجة الوداع « كما في الجوهر النقي »، وعزاه إليه وحده، وهو قصور.

وأما قول الحافظ في الفتح ٤/ ٤٧ بعد أن ذكر رواية شعبة هذه من طريق مسلم: وهذه الرواية تتعلق بالتطيب لا بالكشف والتغطية، وشعبة أحفظ من كل من روى هذا الحديث، فلعل بعض رواته انتقل ذهنه من التطيب إلى التغطية.

قلت: هذا من الحافظ عجيب، فإن الطرق كلها تدل أن الرواية إنما تتعلق بالكشف لا بالتطيب على خلاف ما حملها عليه الحافظ، وإنما غره رواية مسلم، وفيها تقديم وتأخير، كما دل على ذلك رواية النسائي وغيره، فقوله: «خارج رأسه» عند مسلم جملة حالية لقوله: «وأن يكفن في ثوبين» لا لقوله: «ولا يمس طيباً كما توهم الحافظ، ويؤيد ذلك رواية شعبة نفسه فضلاً عن غيره: «ولا تخمروا وجهه ورأسه» فإنها صريحة فيما ذكرنا.

وجملة القول: إن زيادة الوجه في الحديث ثابتة محفوظة عن سعيد ابن جبير، من طرق عنه، فيجب على الشافعية أن يأخذوا بها كما أخذ بها الإمام أحمد في رواية عنه، كما يجب على الحنفية أن يأخذوا بالحديث ولا يتأولوه بالتآويل البعيدة، توفيقاً بينه وبين مذهب إمامهم![1]

---

(١) إرواء الغليل ٤/ ١٩٩ـ ٢٠٠.

الحكم على الزيادة:

قلت: زيادة ذكر الوجه صحيحة، لأنها من رواية أبي الزبير وقد صرح بالسماع ولأن لرواية وكيع عن سفيان متابعة عند النسائي، حيث تابعه أبو داود الحفري عن سفيان، كما أن رواية شعبة عن عمرو بن دينار عند النسائي تشهد لهذا، والله أعلم.

الحديث السادس:

قال ابن قدامة رحمه الله: روى أبو حفص في شرحه بإسناده عن عبد الرحمن بن عوف أنه طاف وعليه خفان، فقال له عمر: والخفان مع القباء فقال: قد لبستهما مع من هو خير منك. ا.هـ.

وقال محقق المغني: رواه الإمام أحمد[١].

تخريج الحديث:

هكذا أورده ابن قدامة رحمه الله محتجاً به على جواز لبس القباء إذا لم يدخل يديه في كميه، وبعد البحث لم أجد الحديث بهذا اللفظ كما لم أتمكن من الوقوف على كتاب شرح أبي حفص[٢] الذي عزاه ابن قدمة

---

(١) المغني ٥/ ١٢٢.

(٢) المراد بأبي حفص هو: عمر بن إبراهيم العكبري وقد مات ٣٨٧هـ. كما في المقصد الأرشد ٢/ ٢٩١.

إليه، وكل الذي وقفت عليه أن هذا الحديث رواه ثلاثة من الأئمة، وهم الإمام أحمد[١] وأبو يعلى في مسنديهما والطحاوي في مشكل الآثار. وإليك بيان هذا.

قال أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا شريك عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: سمع عمرُ بن الخطاب صوتَ ابن المغترف، أو ابن الغَرِف، الحادي في جوف الليل، ونحن منطلقون إلى مكة، فأوضع عمر راحلته حتى دخل مع القوم، فإذا هو [مع] عبد الرحمن، فلما طلع الفجر قال عمر: هيّ الآن، اسكتِ الآن، قد طلع الفجر، اذكروا الله، قال: ثم أبصر على عبد الرحمن خفين قال: وخفّان؟! فقال قد لبستهما مع من هو خير منك، أو مع رسول الله ﷺ، فقال عمر: عزمت عليك إلا نزعتهما، فإني أخاف أن ينظر الناس إليك فيقتدون بك.

ورواه الإمام أحمد من طريق إسحاق بن عيسى عن شريك بإسناده وقال: لبستهما مع رسول الله ﷺ.

وضعفه الشيخ أحمد شاكر بعاصم ثم قال في تخريجه له: لم أجد هذا الحديث في شيء مما بين يدي من المراجع[٢].

---

(١) وقد رواه ضياء الدين المقدسي في المختاره من طريق أحمد عن هاشم بن القاسم به بلفظه. ٣/ ١٣١.

(٢) مسند الإمام أحمد ١٣٢٣. رقم ١٦٦٨.

ورواه أبو يعلى فقال: حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحِماني، حدثنا شريك، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، قال: رأيت عبدالرحمن بن عوف يطوف بالبيت وهو يحدو، عليه خُفان، فقال له عمر: ما أدري أيهما أعجب؟ حداؤك حول البيت أو طوافك في خفيك! قال: قَدْ فعلتُ هذا على عهد من هو خير منك: رسول الله ﷺ فلم يعب ذلك عليَّ.

ثم رواه أبو يعلى أيضاً فقال: حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا شريك، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، أن عمر بن الخطاب مرَّ على عبد الرحمن بن عوف يطوف بالبيت وهو يحدو، عليه خُفَّان، فقال: والله ما أدري: أطوافك في خفيك أعجب أم حُدَاؤك حول البيت! قال: قد فعلتُ ذلك على عهد من هو خير منك رسول الله ﷺ[1].

ورواه أبو جعفر الطحاوي فقال: حدثنا فهد بن سليمان، حدثنا محمد ابن سعيد بن الأصبهاني، أخبرنا شريك بن عبد الله، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، قال: سمع عُمر من عبد الرحمن ابن عوف الحنذاء[2] فأتاه في بعض الليل، فلما أصبح، رأى عليه خُفين، قال:

---

(١) مسند أبي يعلى ١/ ٣٨٧ حديث رقم ٨٣٨، ٨٣٩.

(٢) الحنذاء: كذا في المطبوعة. والصواب الحداء.

والخفان مع الغناء؟! قال: لقد لبستهما مع من هو خير منك ـ يعـني رسـول الله ﷺ ـ.

ورواه أيضاً فقال: كما حدثنا يزيد بن سِنان، حدثنا الحسين الأشقر، حدثنا شريك بن عبد الله، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة، قال: خرجت مع عمر إلى مكة ورجل معنا يرتجز، فلما أن طلع الفجر، قال له: مه، اذكر الله قد طلع الفجر، ثم التفت، فرأى على عبد الرحمن بن عوف خُفين، وهو محرم، فقال: وخُف أيضاً وأنت مُحرم؟! فقال: فعلته مع من هو خيرٌ منك، مع رسول الله ﷺ فلم يعبه عليه[1].

وقد خرجه شعيب الأرناؤوط في حاشية شرح المشكل من مسند أبـي يعلى وحده دون أحمد. وقد ذكره ابن حجـر في المطالـب مـن روايـة أبـي يعلى دون غيره. ولم يتكلم عليه بشيء.

وذكر محقق المطالب بأن الفاكهي رواه في ١/ ٢٨٤: ٥٧٨. قال: حدثنا أبو العباس أحمد بن محمد قال: ثنا يحيى بن عبد الحميد بإسناد أبي يعلى[2]، وقد ضعفه الهيثمي بعاصم بن عبيد الله[3].

---

(١) تحفة الأخيار بترتيب شرح مشكل الآثـار ٣/ ٣٨١، ٣٨٢. وشـرح مـشكل الآثـار بتحقيـق شـعيب الأرناؤوط ١٤/ ٤٣.

(٢) المطالب العالية ١٢/ ٤١١.

(٣) مجمع الزوائد ٣/ ٢٤٤.

وقد ذكر العراقي أن الطحاوي رواه ولم يتكلم على سنده[١] ثم إن الطحاوي لما تكلم على حكم الاحتجاج به لم يتعرض لسنده بشيء مما يدل على أنه مقبول عنده من حيث الإسناد، لكنه يرى أن متنه منسوخ.

كما ضعف أيضاً بشريك كما في حاشية شرح مشكل الآثار. وحاشية مسند الإمام أحمد كما في الموسوعة الحديثية رقم الحديث ١٦٦٨.

هذا كل ما وقفت عليه في تخريج الحديث والكلام عليه وبهذا يتعقب على الشيخ شاكر بوجوده في غير المسند، كما يتعقب على من خرجه من مسند أبي يعلى دون غيره بوجوده في مسند أحمد وشرح المشكل. أما ما ذكره محقق المغني من أن أحمد رواه ففيه نظر، لأن أحمد لم يرو كلمة: القباء التي أوردها ابن قدامة. محتجاً بها، والتي في ثبوتها نظر.

الحكم على الحديث:

مدار الحديث على شريك عن عاصم بن عبيد الله كما ترى وهما ضعيفان ولم يرد ما يقوي حديثهما من الشواهد والمتابعات. كما أنه قد اختلف فيه على شريك. مما يؤكد ضعف الحديث، بسبب سوء حفظه، وهذا يضاف إلى ضعف شيخه، أما الرواة عن شريك فإن شيخ أحمد: هاشم بن القاسم أبو النصر ثقة ثبت كما في التقريب. وأما شيخا أبي

(١) شرح التقريب ٥/ ٤٥.

يعلى: فإن يحيى: حافظ إلا أنه اتهم بسرقة الحديث، وأما سويد بن سعيد، فالظاهر أنه الحدثاني. وقد قال فيه الحافظ: صدوق في نفسه إلا أنه عمي فصار يتلقن ما ليس من حديثه، فأفحش فيه ابن معين القول.

أما من أخرج عنهما الطحاوي الحديث عن شريك، فإن محمد ابن سعيد بن سليمان بن الأصبهاني؛ ثقة ثبت.

والحسين بن الحسن الأشقر، صدوق يهم ويغلو في التشيع. وبهذا يظهر أن أوثق هؤلاء الرواة هما هاشم بن القاسم، ومحمد بن الأصبهاني، وقد اختلفا فيمن كان يحدو.

فرواية هاشم نصت على أن الحدَّاء كان ابن المغترف، كما عند أحمد. أما رواية محمد بن الأصبهاني، فإنها تدل على أن الحداء كان عبد الرحمن ابن عوف كما عند الطحاوي. ولا يمكن التوفيق بين الروايتين لأن القصة واحدة. كما أن سائر الروايات اختلفت في موضع لقاء عمر بعبد الرحمن رضي الله عنهما ، هل هو في أثناء طريق مكة أو هو في أثناء الطواف حول البيت، إلا أن الروايات تتفق كلها على أن عمر رضي الله عنه أنكر على عبد الرحمن لبس الخفين، وصدور الحداء. وقد جاء عند الطحاوي أنه الغناء كما في رواية ابن الأصبهاني. وهما بمعنى واحد؛ لأن الحداء من أوصافه رفع الصوت. ورفع الصوت هو الغناء.

والذي يشكل كثيراً ما ذكره ابن قدامة في المغني من أن عمر أنكر على

عبد الرحمن بن عوف لبس الخفين والقباء. وأن عبد الرحمن احتج على عمر بإقرار النبي ﷺ له على لبسهما، ومن ثم احتج ابن قدامة به على جواز لبس الأقبية؛ إذا لم يدخل يديه في الأكمام، كما هو مذهب بعض الحنابلة ومنهم الخرقي رحمه الله.

والذي يظهر أن كلمة: القباء قد تصحفت في شرح أبي حفص الذي عزاها ابن قدامة إليه وخرجها منه، وهو مصدره الوحيد في ذلك حيث لم يذكر غيره.

وصوابها: الغناء. بالغين والنون، وليس بالقاف والباء؛ لأن كل روايات الحديث عن شريك قد وردت بالحداء، إلا رواية ابن الأصبهاني. فجاء فيها كلمة: الغناء بدل الحداء، وهما بمعنى واحد. ومن المعلوم أن اتفاق خمسة رواه وفيهم ثقات على رواية معنى واحد وقد جاءت هذه الروايات في ثلاثة من دواوين السنة مقدمة على غيرها خصوصاً إذا كان الخلاف الوارد مع مثل المصدر الذي عزاه إليه ابن قدامة لعدم اشتهاره بين المحدثين، ولا يبعد أن تكون رواية أبي حفص مدارها على شريك.

فإذا لم يصح القول بالتصحيف، فيحمل الاختلاف على أنه من باب الاضطراب، وهذا هو الدليل على الحكم بتصحيف الرواية الواردة في المغني، ثم إن هذا الترجيح يتفق مع منهج المحدثين الذين قالوا: لا يعرف الحديث إلا بعد جمع طرقه علماً أن النهي عن لبس الأقبية جاء في حديث

ابن عمر السابق مما يؤكد صحة القول بالتصحيف.

وإنني آمل الوقوف على مصدر ابن قدامة رحمه الله لمزيد من التثبت والتحري أما الذي دعاني لاستقصاء تخريج الحديث فهو ما وقفت عليه من فتوى أحد المعاصرين حينما أجاز لبس البشوت والأكوات إذا لم تدخل الأيدي في الأكمام قياساً على حكم لبس القباء الذي أفتى به بعض الحنابلة بناء على صحة الاحتجاج بهذا الحديث الذي أورده ابن قدامة من شرح أبي حفص، والحديث ضعيف كما ترى، مع مخالفة الصحيح له، فلا يجوز الاحتجاج به. والله أعلم.

النتيجة:

الأحاديث الصحيحة الواردة في لباس الإحرام أربعة أنواع، كلها صحيحة، وهي متنوعة الدلالة، فمنها نواهي، ومنها أوامر، وبعضها الآخر: أفعال، وتقريرات وتفصيلها كالتالي:

١- جاء النهي عما يلبسه المحرم في ثلاثة أحاديث، وهي حديث عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما، وحديث صفوان بن يعلى وحديث ابن عباس رضي الله عنهم جميعاً والمقصود من حديث ابن عباس هذا هو الوارد في الإذن بلبس السراويل لمن لم يجد الإزار... إلخ، فإنه يدل على المنع من لبس السراويل لمن وجد الإزار عن طريق دلالة مفهوم الشرط.

٢- جاء الأمر بتحديد ما يلبسه المحرم في حديثين أحدهما الزيادة الواردة في حديث ابن عمر. من قوله ﷺ: «**وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين**»، والآخر حديث الوقيص حيث جاء الأمر فيه بتكفينه في ثوبيه. لأنه مات على إحرامه. ومن المعلوم أنه كان محرماً في إزار ورداء، تأسياً بالنبي ﷺ.

٣- جاء حديث الفعل بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من أن النبي ﷺ انطلق من المدينة بعدما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه. ففي هذا الحديث حدد النبي ﷺ ما يصح أن يلبسه المحرم.

كما يدل على مشروعية لبس لباس الإحرام من البيوت لمن قرب منزله من الميقات كأهل المدينة والطائف ولعله يلحق بهذا من كان قدومه إلى مكة عن طريق الطيران. ولم أر أحداً ذكر هذه الفائدة فلينظر. والله أعلم.

٤- ورد التقرير فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ انطلق من المدينة بعدما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد... إلخ.

فهذه الأحاديث عليها مدار فقه لباس الإحرام، ومن الواجب على من نظر في الخلاف الوارد بين الفقهاء في لباس الإحرام أن يرجع إلى هذه

الأحاديث مجتمعة؛ ليكون الصواب حليفه، أما الاقتـصار علـى أحاديـث النهي عما يلبسه المحرم واعتبارها هي التي عليها مدار أحكام اللباس دون غيرها من أحاديث الأمر والتقرير والأفعال الواردة في ذلك. فـإن في هـذا قصوراً في الاستدلال وتقصيراً في الاستنباط، ومخالفة لمـا درج عليـه أئمـة الإسلام على مر العصور والأزمان.

أما حديث عبد الرحمن بن عوف ففيه تصحيف يخرجه عن الاستدلال به في حكم لبس الأقبية.. والله الهادي إلى الصواب.

المسائل المختلف فيها من لباس الإحرام

ويشتمل على ما يلي:

١- المسألة الأولى: الإحرام بالمخيط.

٢- المسألة الثانية: الأمر بقطع الخفاف.

٣- المسألة الثالثة: النهي عن لبس الخفاف المقطوعة من غير حاجة، ووصف النعال.

٤- المسألة الرابعة: النهي عن تغطية المحرم وجهه.

٥- المسألة الخامسة: وصف الأردية، وحكم تشبيكها.

٦- المسألة السادسة حكم لبس الأقبية والبشوت.

المسألة الأولى
الإحرام بالمخيط

ذهب سلف الأمة وخلفها إلى أن سبب نهي الرجال عن الألبسة المحرمة في الإحرام كونها مصنوعة على قدر البدن أو على قدر عضو من أعضائه. سواء كان ذلك مخيطاً أو نسيجاً، لأن كل ما ورد النهي عن لبسه يتصف بهذا الوصف ما عدا العمامة. فالعلة الجامعة بين تلك الأمور التي نهى النبي ﷺ الرجال عنها دخول الصنعة عليها من أجل لبسها، فالقميص والبرانس والسراويل والقباء والجبة والخف تجتمع بهذا الوصف، فيجب المصير إلى التعليل به، واعتباره مدار الحكم في القياس.

يؤكد صحة هذا الاستنباط أن الأمور التي أذن الشارع بلبسها خالية من هذا الوصف، فالإزار والرداء غير مخيطين، كما سبق بيان هذا في المبحث اللغوي. كما يدل على هذا ما جاء من الأمر بتكفين الميت المحرم بثوبيه اللذين أحرم بهما. فعلى هذا فإن غير المخيط هو لباس المحرم حيًّا وميتاً.

وأما الحكمة من إباحة النعال للرجال دون الخفاف فلكونها لا تستر غالب العضو في حين أن الخفاف يحرم استعمالها لمن وجد النعال، لكونها ساترة للعضو كاملاً. أما من اضطر إليها فعليه قطعها حتى لا تغطي القدم كاملاً.

أما رؤوس الرجال فتحرم تغطيتها مطلقاً سواء بالمخيط كالبرانس والطاقية والقلنسوة، أو بغير المخيط كالعمامة والغترة، ولذا اعتبر العلماء تغطية الرأس محظوراً مستقلاً عن بقية البدن، ويشهد لصحة هذا العموم في النهي عن تغطية رؤوس الرجال. ما جاء عن النبي ﷺ من النهي عن تخمير رأس من مات محرماً. فهذا النهي يشمل التغطية بالمخيط وغيره. وهو أمر مجمع عليه.

قال الإمام النووي رحمه الله ولا يتوقف التحريم والفدية على المخيط، بل سواء المخيط وما في معناه، وضابطه أنه يحرم كل ملبوس معمول على قدر البدن، أو قدر عضو منه بحيث يحيط به بخياطه أو غيرها. فيدخل فيه درع الزرد والجوشن والجورب واللبد والملزق بعضه ببعض، سواء المتخذ من جلد أو قطن أو كتان أو غير ذلك. ولا خلاف في هذا كله أ. هـ[1]

قلت: إن اعتبار علة دخول الصناعة فيما نهى ﷺ عن لبسه أمر يجب المصير إليه، لتضافر الأدلة على ذلك، ولأن الأحاديث التي جاءت في النهي عن ذلك متنوعة، فمرة نهى عن الجبة وكان هذا في السنة الثامنة في عمرة الجعرانة، ومرة أخرى نهى عن القميص والبرانس والقباء

(١) المجموع ٧/ ٢٣٥.

والسراويل، وكان ذلك بالمدينة في السنة العاشرة، وهذا التنوع يدل على أن حديث ابن عمر الوارد فيه ذكر القميص والبرانس والقباء والسراويل لم يخرج مخرج الحصر، بل جاء من باب التمثيل بما يستعمله الناس غالباً. والعلة الجامعة بين هذه المنهيات كونها مصنوعة على قدر البدن أو على قدر عضو من أعضائه وهذا أمر انعقد إجماع الأمة عليه، إلا أنه قد خالف في القول بالتعليل بهذه العلة اثنان من متأخري أهل العلم: أحدهما الإمام الشوكاني رحمه الله، والثاني شيخنا العلامة محمد بن عثيمين رحمه الله. ولكل واحد منهما وجهة تختلف عن الآخر، إلا أنهما يتفقان على القول بعدم اعتبار علة التحريم مجرد دخول الخياطة على لباس الرجال. ولهذا السبب فسوف أقوم بدراسة رأي كل واحد منهما مستقلاً عن الآخر، وقبل هذا فإليك كلام أهل العلم الذين وحدوا علة النهي، واعتبروها منحصرة في الخياطة والتفصيل على قدر البدن أو على قدر عضو من أعضائه، ثم يتلوه بيان قولي المخالفين لهم وبالله التوفيق:

القول الأول: تحريم المخيط مطلقاً:

قال ابن بطال رحمه الله: كل ما ذكر في هذا الحديث[1] فمجمع عليه أنه لا يلبسه المحرم، ويدخل في معنى ما ذكر من القمص والسراويلات

(١) يعني به حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

المخيط كله، فلا يجوز لباس شيء منه عند جميع الأمة أ. هـ[1] وذكر في موضع آخر قول المهلب: أجمع المسلمون أن المحرم لا يلبس إلا: الأُزُر، والأردية وما ليس بمخيط، لأن لبس المخيط من الترفه، فأراد الله عز وجل أن يأتوه شعثاً غبراً، عليهم آثار الذلة والخشوع، فلذلك نهى عليه السلام المحرم أن يلبس ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران؛ لأن ذلك طيب، ولا خلاف بين العلماء أن لبس المحرم ذلك لا يجوز[2].

وقال الإمام القرطبي رحمه الله: قوله ـ وقد سُئل عما يلبسه المحرمُ من الثياب: « لا تلبسوا القمص..» الحديث إنما أجاب ﷺ بما لا يلبس، وإن كان قد سئل عما يلبس؛ لأن ما لا يلبس المُحرمُ منحصر، وما يلبسه غير منحصر، فعدل إلى المنحصر فأجابه به، وقد أجمع المسلمون على أن ما ذكره في هذا الحديث لا يلبسه المحرم مع الرفاهية والإمكان، وقد نبه ﷺ في هذا الحديث بالقميص والسراويل: على كل مخيط وبالعمائم والبرانس: على كل ما يغطي الرأس؛ مخيطاً كان أو غيره، وبالخفاف على كل ما يستر الرجل مما يلبس عليها، وأن لباس هذه الأمور جائز في غير الإحرام[3].

---

(١) شرح صحيح البخاري ٤/ ٢١٤.

(٢) المصدر السابق ٤/ ٢١٦.

(٣) المفهم شرح صحيح مسلم ٣/ ٢٥٦.

وقال ابن قدامة رحمه الله: قال ابن المنذر: أجمعَ أهل العلم على أن المحرمَ ممنوع من لبس القُمُص، والعمائم، والسراويلات، والخفافِ، والبرانسِ، والأصل في هذا ما روى ابن عمر، أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ **«لا يلبس القُمُصَ، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفافَ، إلا أحداً لا يجدُ نعلين، فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا يلبس من الثياب شيئاً مسهُ الزعفران، ولا الورس»** متفق عليه.

نص النبي ﷺ على هذه الأشياء، وألحق بها أهل العلم ما في معناها، مثل الجبة، والدُّرَّاعة والتُّبَّان وأشباه ذلك. فليس للمحرم ستر بدنه بما عملَ على قدره، ولا ستر عضو من أعضائه بما عمل على قدره، كالقميص للبدن، والسراويل لبعض البدن والقفازين لليدين، والخفين للرجلين، ونحو ذلك، وليس في هذا كله اختلاف. قال ابن عبد البر: لا يجوز لباسُ شيء من المخيط عند جميع أهل العلم، وأجمعوا على أن المراد بهذا الذكور دون النساء.[1]

وقال ابن هبيرة رحمه الله: واتفقوا: على أنه لا يجوز للمحرم أن يلبس المخيط كله، فلا يجوز له لبس القميص، ولا السراويل، ولا تجوز له العمامة؛ ولا القلنسوة، ولا القباء، ولا الخفين، إلا أن لا يجد النعلين،

(١) المغني ٥/١١٨ـ ١١٩.

فيقطعهما أسفل من الكعبين[١].

كما نقل الإجماع أيضاً الإمام العراقي رحمه الله فقال بعد إيراده لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: فيه تحريم لبس هذه الأمور المذكورة وما في معناها على المحرم، وهو مجمع عليه، ثم قال: ويقدح في دعوى الإجماع ما رواه سعيد بن منصور في سننه عن عطاء بن أبي رباح أنه رخص للمحرم في لبس الخف في الدلجة. قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي: ولا يعرف ذلك لغير عطاء، إلا أن الطحاوي روى في بيان المشكل أن عمر رأى على عبد الرحمن بن عوف خفين وهو محرم، فقال: وخف أيضاً وأنت محرم؟! فقال: فعلته مع من هو خير منك. قال والدي: فلعل هذا مستند عطاء، ويحتمل عدم وجدان عبد الرحمن للنعلين[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: فنهى رسول الله ﷺ عن خمسة أنواع من اللباس تشمل جميع ما يحرم ـ فإنه قد أوتي جوامع الكلم؛ وذلك أن اللباس إما أن يصنع[٣] فقط وهو العمامة وما في معناه أولهما وهو البرنس وما في معناه، أو للفخذين والساق وهو السراويل وما في معناه من تبان

---

(١) الإفصاح ١/ ٢٨٣.

(٢) طرح التثريب ٥/ ٤٥.

(٣) هكذا في النسخة المطبوعة. ولعل الصواب: إما إن يُصنع للرأس.

ونحوه، أو للرجلين وهو الخف ونحوه. وهذا مما أجمع المسلمون عليه[١].

وممن نقل الإجماع على ذلك الإمام ابن عبد البر رحمه الله حينما قال: وفي معنى ما ذكر في هذا الحديث من القمص والسراويلات والبرانس يدخل المخيط كله بأسره، فلا يجوز لباس شيء منه للمحرم عند جميع أهل العلم[٢] .

وقال ابن مفلح يرحمه الله: الرابع لبس المخيط في بدنه أو بعضه بما عمل على قدره إجماعاً، ولو درعا منسوجا أو لبدا معقوداً أو نحو ذلك[٣].أ.هـ

وقال المرداوي رحمه الله: تنبيه: شمل قوله « لبس المخيط » ما عمل على قدر العضو، وهذا إجماع، ولو كان درعاً منسوجاً أو لبدا معقوداً[٤].أ. هـ

وقال ابن أمير حاج يرحمه الله: النهي عن الشيء أمر بضده المتحد، وإلا فبواحد غير عين من أضداده، لكن الظاهر أن النهي عن لبس المخيط سواء ثبت بهذا اللفظ أو بمعناه للإجماع على أن المراد بالحديث

---

(١) شرح العمدة ٢/ ٢١.

(٢) فتح البر في ترتيب التمهيد ٨/ ١٩٨.

(٣) الفروع ٣/ ٣٦٨.

(٤) الإنصاف ٣/ ٤٦٦.

المذكور ذلك ذو ضد متحد[١] أ. هـ

وقال الإمام النووي: قال الشافعي في الإملاء: وإن زر الإزار أو شوَّكه أو خاطه لم يجز، وهذا الذي قاله متفق عليه، قال أصحابنا: فإن خالف لزمته الفدية لما سبق من الدليل[٢].

ثم إن أهل الظاهر ممن يقول بهذا القول. فقد ذهب ابن حزم رحمه الله مع شدة تمسكه بالظاهر وإنكاره للقياس إلى ما ذهب إليه أهل العلم من تحريم المخيط، هذا ما يدل عليه كلامه في المحلى، حينما قال: فليتجرد من ثيابه إن كان رجلاً فلا يلبس القميص ولا السراويل ولا عمامة، ولا قلنسوة، ولا جبة، ولا برنسا، ولا خفين، ولا قفازين ألبتة، لكن يلتحف فيما شاء من كساء أو ملحفة أو رداء ويتزر ويكشف رأسه.. الخ[٣].

فتنصيصه على الالتحاف والارتداء والائتزار ذهاب منه إلى تحريم ما عدا ذلك.

وبعد البحث والتقصي لم أجد من الصحابة رضي الله عنهم من خالف في ذلك غير عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وأم المؤمنين

---

(١) التقرير والتحبير ١/ ٣٢٨.

(٢) المجموع ٧/ ٢٣٦.

(٣) المحلى ٧/ ٧٨.

عائشة رضي الله عنها ومن التابعين عطاء بن أبي رباح رحمه الله. أما عائشة فثبت عنها فيما رواه البخاري عنها معلقاً: أنها لم تر بالتبان بأساً للذين يرحلون هودجها[١].

قال الحافظ رحمه الله: وكأن هذا رأي رأته عائشة، وإلا فالأكثر على أنه لا فرق بين التبان والسراويل في منعه للمحرم[٢].

قلت: لعل الحامل على هذا الضرورة لستر عورة هؤلاء، لا الإباحة المطلقة بدليل أنها خصت بهذا من يتولى رحلها، والله أعلم.

أما ما روي عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وعطاء رحمه الله فقد ذكره الإمام العراقي رحمه الله بقوله: ويقدح في دعوى الإجماع ما رواه سعيد بن منصور في سننه عن عطاء بن أبي رباح أنه رخص للمحرم في لبس الخف في الدلجة. قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي: ولا يعرف ذلك لغير عطاء، إلا أن الطحاوي روى في بيان المشكل: أن عمر رأى على عبد الرحمن بن عوف خفين وهو محرم. فقال: وخف أيضاً وأنت محرم؟! فقال فعلته مع من هو خير منك. قال والدي: فلعل هذا مستند عطاء، ويحتمل عدم وجدان عبد الرحمن للنعلين[٣].

---

(١) الصحيح مع الفتح ٣/ ٣٦٦.

(٢) الصحيح مع الفتح ٣/ ٣٦٦.

(٣) طرح التثريب ٥/ ٤٥.

قلت: ويحمل قول عطاء على الحاجة، حيث أجاز لبس الخف في الدلجة. ولعل مقصوده من تقييده بالدلجة لحفظ الإنسان من هوام الأرض وخشاشها.

وقد أشار ابن دقيق العيد رحمه الله إلى أن في هذا خلافاً، لكنه رحمه الله لم يذكر الرأي المخالف، ولا أحداً ممن قال به، فقال: والفقهاء القياسيون عَدَّوه إلى ما رأوه في معناه، فالعمائم والبرانس تعدى إلى كل ما يغطي الرأس مخيطاً أو غيره[1]..إلخ ويفهم من سياق الكلام أن مراد ابن دقيق في غير القياسيين أهل الظاهر لما عرف عنهم من عدم أخذهم بالقياس، لكن ابن حزم رحمه الله لا يقول بهذا، بل قد حدد ما يجوز الإحرام به: حينما قال بعد ذكره المنهي عنه: لكن يلتحف فيما شاء من كساء أو ملحفة أو رداء ويتزر ويكشف رأسه.. إلخ[2].

فلم يظهر من يعنيهم ابن دقيق في قوله: غير القياسيين، ثم إن القول بمنع المخيط هو مذهب الزيدية. كما في حدائق الأزهار[3].

وبعد فإن هذه النقولات تعطينا دليلاً ملموساً على إجماع الأمة على تحريم لبس المخيط من غير حاجة، بل إن لبس غير المخيط للرجال شعار

---

(١) العده ٤/ ٤٧٢.

(٢) المحلي ٧/ ٧٨.

(٣) انظر: السيل الجرار على حدائق الأزهار ٢/ ١٧٤.

الحجاج والمعتمرين، ومعلم من معالم الإسلام، وحد من حدود الله، بينه رسول الله ﷺ في سنن الأقوال والأفعال والتقرير، والله أعلم.

أما ما روي عن عبد الرحمن بن عوف وعائشة رضي الله عنهما، وعطاء ابن أبي رباح رحمه الله فإنه لا يخرق الإجماع لأن هذه فتاوى خاصة بأصحاب الحاجات، وليست عامة للأمة كما أنها جاءت في أنواع من الألبسة معينة، وليست في جميع الألبسة، ثم إن ما روي عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ضعيف لأن مداره على شريك عن عاصم بن عبيد الله وهما ضعيفان، وقد سبق تخريج الحديث، وبيان وجه ضعفه في تخريج الحديث السادس، والله أعلم وأحكم.

تحرير رأي ابن تيمية:

ذهب بعض المعاصرين إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يرى جواز الإحرام بالإزار المخيط وهذا غير صحيح؛ لأنه نص رحمه الله على أنه يحرم على المحرم أن يلبس على بدنه المخيط المصنوع على قدر العضو، مثل القميص والفروج والقباء والجبة والسراويل والتبان والخف والبرنس ونحو ذلك، وكذلك لو وضع على قدر العضو بغير خياطة مثل أن ينسج نسجاً أو يلصق بلصوق أو يربط بخيوط أو يخلل بخلال أو يزر ثم قال: فأما إن خيط أو وصل لا ليحيط بالعضو، ويكون على قدره مثل الإزار والرداء الموصل والمرقع ونحو ذلك فلا بأس به، فإن مناط الحكم هو

اللباس المصنوع على قدر الأعضاء، وهو اللباس المحيط بالأعضاء واللباس المعتاد[(١)].

وقال أيضاً: فنهى رسول الله ﷺ عن خمسة أنواع من اللباس فشمل جميع ما يحرم، فإنه أوتي جوامع الكلم، وذلك أن اللباس إما أن يصنع على البدن فقط فهو القميص، أو ما في معناه من الجبة والفروج ونحوهما... ثم قال: أو للفخدين والساق وهو السراويل وما في معناه من تبان ونحوه. أو للرجلين وهو الخف ونحوه، وهذا مما أجمع عليه المسلمون.

وقال أيضاً: فتق السراويل يجعله بمنزلة الإزار حتى يجوز لبسه مع وجود الإزار بالإجماع، بخلاف قطع الخف، فإنه يقربه إلى النعل ولا يجعله مثله[(٢)].

وقال أيضاً: والسنة أن يحرم في إزار ورداء سواء كانا مخيطين أو غير مخيطين باتفاق الأئمة، ولو أحرم في غيرهما جاز، إذا كان مما يجوز لبسه.

وقال أيضاً: وكذلك يجوز أن يلبس كل ما كان من جنس الإزار والرداء فله أن يلتحف بالقباء والجبة والقميص ونحو ذلك.

وقال أيضاً والمخيط ما كان من اللباس على قدر العضو....، وقال

---

(١) شرح العمدة ٢/ ١٦.

(٢) المصدر السابق ٢/ ٢١، ٣٤.

أيضاً: ولا يلبس ما كان في معنى السراويل كالتبان ونحوه[1].

فمجموع هذه النصوص يفسر بعضها بعضاً، ويظهر أن مراده من قول: سواء كانا مخيطين أو غير مخيطين. أي مخيطين توصيلاً. لا مخيطين تفصيلاً من أجل الإحاطة بأسفل البدن كالتنورة. ولذا فهو لم يخالف إجماع المسلمين ولا أظن أحداً يمكن أن ينسب إليه القول بجواز خياطة الرداء تفصيلاً أو القول بجواز لبس الفنيلة والصدرية، لأنه أجاز لبس الرداء المخيط، ولذا وجب حمل كلامه على أنه أراد بالمخيط في هذا الموضع الموصل بعضه ببعض لصغره مثلاً. وكذا لا يصح أن يقال بأنه يذهب إلى جواز لبس الإزار المخيط؛ لأن كلامه يأباه. والله أعلم.

القول الثاني: حصر الممنوع بما ورد النهي عنه في السنة.

بعد طول البحث لم أجد من حصر التحريم بما ورد النهي عنه إلا الإمام الشوكاني رحمه الله فقد ذهب إلى القول بحصر الممنوع لبسه بما ورد عن النبي ﷺ النص عليه وقال بجواز ما عداه، فهو يرى أن هذه الأحكام ليس لها علة حتى يقاس عليها. وإليك نص كلامه رحمه الله فقال: الأحاديث الصحيحة قد وردت بمنع المحرم من لُبس القميص والسراويل، ثم قالوا: إنه ﷺ قد نبه بذلك على المنع من كل مخيط، ولا أرى هذا

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/١٠٩، ١١٠، ١١١.

صحيحاً، فإن ورد ما يدل على تحريم لُبس المخيط على العموم فذاك، ولكنه لم يرد، فينبغي التوقف على المنع مما سماه النبي ﷺ، فقد ثبت في حديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما: أن النبي ﷺ سئل: ما يلبس المحرم؟ فقال: «**لا يلبس المحرم القميص ولا العمامةَ ولا البُرنسَ ولا السراويل ولا ثوباً مسه ورس ولا زعفران ولا الخفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفلَ من الكعبين**».

وأخرج البخاري عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال:«**لا تنتقبُ المرأة المحرمةُ ولا تلبس القفازين**».

وأخرج أحمد وأبو داود عنه قال: سمعت النبي ﷺ ينهى النساء في الإحرام عن القفازين والنقاب وما مس الورسُ والزعفران من الثياب. وزاد أبو داود والحاكم والبيهقي:«**ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من الثياب: معصْفَرا أو خزًّا أو حُليًّا أو سراويل أو قميصاً** ».

والأحاديث في الباب كثيرة، والحاصل أن الصادق المصدوق ﷺ قد بين أكمل بيان مالا يجوز للمحرم لبسه، فما عدا ذلك جاز له لبسه، سواء كان مخيطاً أو غير مخيط أ. هـ[1]

---

(١) السيل الجرار ٢/ ١٧٨

دراسة الـــرأي

التزم الإمام الشوكاني رحمه الله بظاهر أحاديث النهي الواردة في بيان ما لا يجوز لبسه للمحرم، واقتصر على هذا الظاهر دون الأخـذ بالقيـاس على ما ورد النهي عن لبسه.

كما أنه لم يأخذ بدلالة مفهوم ما أذن النبي ﷺ بلبسه في حالتي الـسعة والضرورة.

ففي مسلكه هذا إشكال في الاستدلال، لأنه قصر الحكم على ما ذكر في أحاديث النهي مع وجود الأحاديث الدالة على وجوب حصر ما يجوز لبسه فيما لم يكن مخيطاً فخالف بقوله هذا إجماع المـسلمين، كمـا أنـه قـال بقول لم يقل به أهل الظاهر أنفسهم، لأن ابن حزم رحمـه الله لم يقـل بهـذا بل أجاز كل ما هو على صفة ما أذن النبي ﷺ بلبسه، ومنـع مـا خالفهـا، لأنه توسع في دلالة لفظين مما جاء النهي عنه، فجعلهما عامين لكـثير مـن الألبسة المنهي عنها، فقال: مسألة: فإذا جاء من يريد الحج أو العمـرة إلى أحد هذه المواقيت فإن كان يريد العمرة فليتجرد من ثيابه إن كـان رجـلاً، فلا يلبس القمـيص. ولا سـراويل ولا عمامـة ولا قلنـسوة ولا جبـة ولا برنسا ولا خفين ولا قفازين ألبتة لكن يلتحـف فيمـا شـاء مـن كـساء أو ملحفة أو رداء، ويتزر ويكشف رأسه ويلبس نعليه، ولا يحل لـه أن يتـزر ولا أن يلتحف في ثوب صبغ كله أو بعضه بورس أو زعفران أو عـصفر،

فإن كان امرأة فلتلبس ما شاءت من كل ما ذكرنا أنه لا يلبسه الرجل وتغطي رأسها إلا أنها لا تنتقب أصلاً، لكن إما أن تكشف وجهها وإما أن تسدل عليه ثوباً من فوق رأسها، فذلك لها إن شاءت، ولا يحل لها أن تلبس شيئاً صبغ كله أو بعضه بورس أو زعفران[1]

ثم قال أيضاً: قال أبو محمد: كل ما جُبَّ فيه موضع لإخراج الرأس منه فهو جبة في لغة العرب، وكل ما خيط أو نسج في طرفيه ليمتسك على الرأس فهو برنس كالغفارة ونحوها[2] أ.هـ.

قلت: ومن الألفاظ العامة التي تشمل عدة أنواع، والتي يجب النهي عن لبسها لفظة سراويل. فهو يشمل السراويل ذا الأكمام الطويلة، والتبان. وهو سراويل قصير الأكمام والنقبة ذات النقب الواحد. وهي المعروفة لدى نسائنا بالتنورة. كما أن النطاق قريب من النقبة فهو من ضمن السراويل، وقد سبق بيان الفرق بينهما، ثم إن الحفائظ التي تستعمل للأطفال وكبار السن لا يجوز استعمالها لذكور الأطفال المحرمين على الطريقة التي صنعت لها من غير حاجة. فإن احتاج إلى ذلك، لبس وفدى.

(١) المحلى ٧/ ٧٨.

(٢)المصدر السابق ٧/ ٧٩

وبالموازنة بين رأيي ابن حزم والشوكاني نجد أنهما يتفقان بالتمسك بظاهر الأحاديث لكنهما يختلفان في طريقة الاستنباط. فالشوكاني نظر إلى حديث النهي فحصر دلالته على ما ورد النهي عنه واعتبر ما لم ينه عنه جائز عنده بينما نجد ابن حزم قد حرَّم كل ما دل عليه حديث النهي أخذاً بهذه الدلالة إلا أنه لم ير إلحاق ما لم ينص عليه بما نص عليه في حديث النهي، لأنه لا يرى القياس، ولكنه نظر إلى حديث الإذن بلبس الإزار والرداء فحصر الحكم على ما جاء على هذا الوصف وحرم كل ما خالفه سواء ذكر في أحاديث النهي أو لم يذكر وبهذا ظهر اختلاف استدلال الشيخين بالأحاديث.

فكان ابن حزم في هذا أكثر توفيقاً من الشوكاني. وطريقته في الاستمساك بالظاهر أصوب.

ولذا فإن رأي الشوكاني في نظري رأي ضعيف لا يصح الاعتماد عليه ولا الإفتاء بموجبه، لأنه خلاف الإجماع، وخلاف ما دلت عليه السنة. وبيان هذا فيما يلي:

أولاً: دل قول النبي ﷺ: «**فمن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل**». على عدة أمور هي:

١- دل الحديث بمفهومه على وجوب لبس الإزار لمن وجده دون غيره مما يخالفه في كيفية ستر البدن أو بعضه، لأن هذا المخالف لم يؤذن به إلا في

حالة عدم الإزار. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فالآية أوجبت الاغتسال بالماء دون غيره من المطهرات لمن وجده.

٢- دل الحديث بمنطوقه على تحريم لبس السراويل وغيرها لمن وجد الإزار، لأن الإذن بلبسها إنما جاء في حالة فقد الأصل، والواجب الالتزام بالسنة، ويشهد لهذا المعنى حديث ابن عمر الوارد في بيان ما يجب أن يجتنبه المحرم، حيث سوّى رسول الله ﷺ في النهي بين كل ما ذكر في الحديث.

٣- يدل الحديث بمفهومه على أنه لا يجوز لمن عدم الإزار أن يلبس غير السراويل في حال وجودها لأن تخصيصها بجواز اللبس من بين بقية المنهيات دليل على أن ما لم يكن سروالاً أو شبيهاً بالسراويل فإنه لا يجوز لبسه عند فقد الإزار كالقميص والحكمة من هذا أن المحرم محرم عليه لبس المخيط على بدنه كاملاً. فلما لم يجد غير المخيط أبيح له أقل ما يحتاج إليه وهو ستر نصفه الأسفل. وبقي أعلى البدن على المنع من ستره بالمخيط. أما في حال عدم السراويل فله في هذه الحالة لبس القميص. لقوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾.

٤- إن الحكمة من الإذن في لبس السراويل وحدها لمن لم يجد الإزار أن السراويل أقل ما يمكن أن يستر به الإنسان عورته. فاقتصار الشارع

على هذا النوع من بين بقية المنهيات، دليل على تحريم ما عداه من كل ما صنع على قدر البدن أو على قدر أعلاه. فهذا يدل على عموم النهي عن لبس غير الإزار في حالة وجود هذه الأزر، لأنه لم يرد الإذن في حال عدمه إلا بما يستر العورة وحرم كل ما عداه.

ثانياً: جاء النهي عن الألبسة مرتين: مرة بحديث ابن عمر رضي الله عنهما[١]، ومرة بحديث يعلى بن أمية[٢]، وما ذكر في أحدهما لم يذكر في الآخر مما يدل على أن ذكر الأسماء غير مراد لذاته. وإنما المراد منه التنبيه على الوصف الذي تتفق فيه هذه الأسماء، إلا أن الشوكاني رحمه الله لم يأخذ بدلالة التنوع.

ثالثاً: جاء النهي عن الألبسة لمن كان محرماً في حق الرجال متعدداً ومتنوعاً لحكمة وعلة في التشريع. فنهي الرجال عن تغطية الرأس بالمخيط كالبرنس وغيره كالعمامة، فدل هذا على أن المراد كشف الرأس، وتحريم تغطيته بأي شيء، سواء كان مخيطاً أو غير مخيط، والمخالف يقول بهذا.

أما سائر البدن فقد نهي المحرم عن الألبسة المخيطة التي تغطيه، كالقميص والبرنس والجبة، وعن التي تغطي أسفله كالسراويل، أو بعض أسفله كالخفاف، ثم جاء الإذن بلبس السراويل لمن لم يجد الإزار، وهذا

---

(١) انظر نص الحديث في ص ٤٥.

(٢) انظر نص الحديث في ص٥٨.

الإذن خاص بالسراويل دون القمص والبرانس والجبة لأن الأصل منع المحرم من لبسها كلها. فلما احتاج إلى ستر عورته لعدم الإزار أبيح له منها ما يكفي لستر ما يجب ستره وبقي ستر سائر البدن بالمخيط على المنع. فلم يقل «من لم يجد الرداء فليلبس القميص» مثلاً.

أما الأقدام فجاء النهي عما يستر العضو كاملاً، سواء كان لحاجة أو لغير حاجة، كما جاء النهي أيضاً عما يستر غالبه لغير حاجة، كالخف المقطوع ثم أذن به للحاجة لمن لم يجد النعلين.

وقد جاء في مقابل هذه النواهي الأمر بلبس الإزار والرداء والنعلين. وهي بديلة عما نهى عنه ﷺ، فإذا قابلنا بين الأوامر والنواهي ظهرت لنا حكمة تشريعية عظيمة وهي التي عليها مدار الحكم. وذلك أن المنهيات تتفق بأنها مخيطة: إما على البدن أو على قدر عضو من أعضائه، في حين أن الأمور التي أذن بلبسها الشارع خالية من هذا الوصف، فهي إما أن تلف كالإزار أو تطرح على الأكتاف كالرداء، أو أنها لا تستر إلا أقل العضو كالنعال. وهذا المعنى المستفاد من الأدلة، كما أنه هو من أدلة الإجماع على المنع من لبس المخيط وهو ما يرد به على الشوكاني. رحمه الله.

أما النساء فلم يرد في حقهن هذا التنوع في التشريع، لأن الأصل ستر أبدانهن بكل ما تيسر لهن من مخيط أو غير مخيط، ولذا لم يرد نهيهن إلا

عن النقاب والقفازين، ومع هذا لم يرد البديل لما جاء النهي عنه. مما يدل على أن لهن أن يسترن وجوههن عند الحاجة بما شئن بشرط ألا يكن مما ذكر.

ونظراً إلى هذا التفريق في حق الرجال والنساء فقد فرق العلماء بين ألبسة الرجال والنساء، فقالوا بجواز لبس المخيط للنساء ومنع الرجال منه.

أما الإمام الشوكاني رحمه الله فلم يظهر له هذا التفريق. ولذا قال بمنع الرجال والنساء مما ورد النهي عنه بالنص دون غيره، فجوز لهم ما لم يرد به النص. ولو تأمل في اختلاف التشريع بين ألبسة الرجال والنساء لما سوى بين دلالة المنهيات في حقهن فهو محجوج بتفريق السنة والإجماع. والله أعلم.

رابعاً: بنى الشوكاني رحمه الله صحة القول بتحريم لبس المخيط مطلقاً على ثبوت العموم، وفي هذا نظر لأن أدلة المنع ليست محصورة بثبوت العموم. بل يحصل المنع بغير ذلك كالمقابلة بين دلالة المنهيات ودلالة الإذن بما يلبس كما هو مذهب الجمهور. أو حصر ما يجوز لبسه بما ورد الإذن به كما هي طريقة ابن حزم. أما طريقته فهي منحصرة فيما ورد النهى عنه ولذا احتاج لهذا الشرط. وهذا خطأ. لتنوع ورود السنة ومع هذا فقد ثبتت أدلة العموم من خمسة أوجه:

الوجه الأول: العموم المعنوي المستفاد من دلالة الأولى، وذلك أن قوله ﷺ: «**من لم يجد الإزار فليلبس السراويل**» فمفهوم هذا الشرط أن من وجد الإزار لا يجوز له لبس السراويل ولا غيرها مما يماثلها في الخياطة. ودليل دخول غيرها في النهي أن السراويل جاءت لضرب المثل بأقل ما يمكن أن يستر به الإنسان عورته، فيكون ما هو أكثر منها ستراً منهياً عنه من باب الأولى. ولذلك لا يجوز لمن لم يجد الإزار أن يلبس القميص أو غيرها إذا كان واجداً للسراويل، كما يدل على أن غير السراويل قد بقيت على النهي الأول فلم تخص بجواز اللبس عند الحاجة بخلاف السراويل. والله أعلم.

الوجه الثاني: العموم الوارد في كلمتي الجبة والسراويل، فإن لفظ الجبة عام لكل ماجب له مخرج الرأس، كالفنيلة والكوت والبشت والفروة والعباءة كما قال ابن حزم رحمه الله، وكذا لفظ السراويل عام يشمل كل ما صنع لستر النصف الأسفل من البدن. كالتبان والسراويل والنقبة والنطاق، ويلحق بذلك حفائظ الأطفال والكبار من الرجال لأنها صنعت لستر شيء من الجسد سواء كانت هذه الأشياء لها نيفقاً أو ليس لها ذلك، وقد مر ذكر هذا في الاستدلال باللغة.

الوجه الثالث: دل قوله ﷺ: «**وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين**» على تحريم لبس غير الإزار والرداء والنعلين، وهو كل ما خالفها في

وصفها.

الوجه الرابع: أمره ﷺ بتكفين من مات محرماً بثوبيه، فإن مفهومه النهي عن أن يكفن الميت المحرم بغير ملابس إحرامه، لكونه ما زال باقياً على إحرامه، والواجب في مثل هذا أن يسوى في التعامل بين الأحياء والأموات في لباس الإحرام لاشتراكهما في التلبس بالنسك. وهذا ما دلت عليه السنة. ووجهه أن الصحابة رضي الله عنهم قد علموا لباس المحرم الحي، فأرشدهم ﷺ إلى تكفين الميت المحرم، وذلك بأن يبقوا عليه ملابس إحرامه. ويجنبوه ما نهى عنه لما كان حياً محرماً كالطيب وتغطية الرأس.

الوجه الخامس: عموم علة القياس التي عليها مدار بيان ما لا يجوز الإحرام به، وما يجوز الإحرام به، وهي المستنبطة من أحاديث الأوامر والنواهي. فإن القدر المشترك بين هذه الأحاديث هو كون المأمور بلبسه يلقى على البدن من غير تفصيل، كما أن المنهي عن لبسه لكونه قد فصل على البدن أو على قدر عضو من أعضائه. وهذا الوصف عام في النهي عن كل مخيط، والله أعلم.

وهذا الرأي الذي ذكره الشوكاني في السيل الجرار لم يذكره ولم يشر إليه ولا إلى ما يعارضه في كتابه نيل الأوطار. وهو كتاب متقدم في تأليفه عن السيل. كما جاء في ١/ ٩٦ الإشارة إلى هذا، والله أعلم.

القول الثالث: جواز لبس الإزار المخيط.

ذهب شيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله إلى القول بتحريم ما ورد النهي عن لبسه، إلا أنه خالف في علة التحريم. فهو لا يرى أن علة النهي مجرد وجود الخياطة على قدر البدن أو على قدر عضو من أعضائه في تلك الملابس، بل يرى أن لكل نوع منها علة تخصه، وهي وجود الشبه في كيفية تفصيل الملابس المنهي عنها، وليس مجرد حصول التفصيل للإحاطة، والفرق بين المعنيين ظاهر، وذلك أن لكل من القميص والسراويل صفات تخص كل واحد منهما في كيفية تفصيلهما، مع أنهما يشتركان في مجرد حصول الخياطة، فالعلة عنده متعددة بحسب الأنواع المنهي عنها وما ليس له شبه لا يحرم كالإزار المخيط فهو لا يشبه السراويل ولذلك يجوز لبسه، وإليك نص كلامه رحمه الله:

قال صاحب زاد المستقنع: «وإن لبس ذكر مخيطا» فعبر بلبس المخيط، ولكن النبي ﷺ الذي أعطي جوامع الكلم لم يعبر بلبس المخيط، وإنما ذكر أشياء معينة عينها بالعد، وكان ينبغي للمؤلف وغيره من المؤلفين أن يذكروا ما ذكره النبي ﷺ كما ذكرنا فيما سبق أن المحافظة على لفظ النص حتى في سياق الأحكام أولى.

ويذكر أن أول من عبر بلبس المخيط إبراهيم النخعي وهو من التابعين، من فقهاء التابعين؛ لأنه في الفقه أعلم منه في الحديث، ولهذا يعتبر فقيهاً.

فقال:«لا يلبس المخيط» ولما كانت هذه العبارة ليست واردة عن معصوم صار فيها إشكال.

أولاً: من حيث عمومها.

والثاني: من حيث مفهومها.

لأننا إذا أخذنا بعمومها حرمنا كل ما فيه خياطة؛ لأن المخيط اسم مفعول بمعنى مخيوط.

ولأن هذه العبارة توهم أن ما جاز لبسه شرعاً في الإحرام إذا كان فيه خياطة فإنه يكون ممنوعاً، أي: لو أن الإنسان عليه رداء مرقع، أو رداء موصول وصلتين بعضهما ببعض فهل هو مخيط أو لا؟

الجواب: هو لغة مخيط خِيطَ بعضه ببعض، وهذا ليس بحرام، بل هو جائز.

فالتعبير النبوي أولى من هذا، لأن فيه عدداً وليس حداً وليس فيه إبهام.

وقال أيضاً: مسألة: هل يلحق ما كان في معنى هذه الخمسة التي حصرها الرسول ﷺ بها؟

الجواب: نعم يلحق بها ما كان في معناها فمثلاً: القميص يشبهه الكوت الذي يلبس على الصدر، فيلحق به فلا يجوز أن يلبسه المحرم، وكذا القباء ثوب واسع له أكمام مفتوح الوجه؛ لأنه يشبه القميص، لكن

لو طرح القباء على كتفيه دون أن يدخل كميه فهل يعد هذا لبساً؟ فالصحيح: أنه ليس بلبس؛ لأن الناس لا يلبسونه على هذه العادة.

«والبرانس» يلحق بها العباءة، فإن العباءة تشبه البرنس من بعض الوجوه، فلا يجوز للإنسان أن يلبس العباءة بعد إحرامه على الوجه المعروف، أما لو لفها على صدره كأنها رداء فإن ذلك لا بأس به.

«والسراويل» يلحق بها التبان، والتبان: عبارة عن سراويل قصيرة الأكمام، أي: لا تصل إلا إلى نصف الفخذ، لأنه في الواقع سراويل لكن كمه قصير، ولأنها تلبس عادة كما يلبس السراويل.

إذاً نلحق بهذه الخمسة ما يشبهها وما عدا ذلك فإننا لا نلحقه.

وقال أيضاً: المهم: أن الرسول ﷺ عد ما يحرم عدًّا، فما كان بمعناه ألحقناه به، وما لم يكن بمعناه لم نلحقه به، وما شككنا فيه فالأصل الحل، ومما نشك فيه الإزار المخيط، فبعض الناس يلبس إزاراً مخيطاً أي لا ينفتح، ثم يلفه على بدنه ويشده بحبل، فهل نقول: إن هذا جائز، أو أنه يشبه القميص أو السراويل؟

نقول: إنه جائز؛ لأنه لا يشبه القميص ولا السراويل، فالسراويل لكل قدم كم، والقميص في أعلى البدن، ولكل يد كم أيضاً، فهذا لا بأس به، ويستعمله بعض الناس الآن؛ لأنه أبعد عن انكشاف العورة، فنقول:

ما دام يطلق عليه اسم إزار فهو إزار، ويكون حلالاً[1].

وقد نشرت المجلة العربية في عددها ٣٠٨ من شهر رمضان عام ١٤٢٣ ص ٥٦: فتوى لفضيلته رحمه الله ونصها:

هل يلبس الإزار إذا كان مخيطاً، يعني قد خيط طرفاه؟

نعم يلبسه، لأنه ليس من هذه الخمسة، هو إزار ولو كان مخيطاً. إذن لو كان فيه «ربقة» «مغاط» يجوز أو لا يجوز؟

يجوز لأنه لا يخرج عن كونه إزاراً إذا وضعت فيه الربقة.

طيب لو وضعت فيه «مخبأة» يجعل فيها الدراهم أو الحاجات.. يجوز أو لا يجوز؟

يجوز.. لماذا؟ لأنه لا يزال يسمى إزاراً وليس من الخمسة. أ. هـ.

دراسة الرأي

نظراً إلى أن الشيخ رحمه الله حصر الاستدلال بما جاء في حديث النهي فإن الجواب الذي ورد فيما سبق في دفع كلام الشوكاني يمكن أن يستفاد منه في مناقشة كلام الشيخ. أما الجواب عن بقية الملاحظات على كلام الشيخ فإليك بيانها:

الملاحظة الأولى: قال رحمه الله: قوله:« وإن لبس ذكر مخيطاً » فعبر

---

(١) انظر الشرح الممتع ٧/ ١٤٧ إلى ١٥٢.

بلبس المخيط، ولكن النبي ﷺ الذي أعطي جوامع الكلم لم يعبر بلبس المخيط، وإنما ذكر أشياء معينة عينها بالعد، وكان ينبغي للمؤلف وغيره من المؤلفين أن يذكروا ما ذكره النبي ﷺ كما ذكرنا فيما سبق أن المحافظة على لفظ النص حتى في سياق الأحكام أولى[١]

جواب: انتقاد الشيخ للمؤلف وغيره ممن سبقوه لتعبيرهم بهذه الجملة في غير محله.

لأن هذا التعبير قصد به التفهيم عن طريق الإيجاز والاختصار وهذا هو شأن المختصرات، والذي يظهر لي أن الذي دعا الشيخ لتوجيه هذا الانتقاد لكونه لا يوافق على مدلول هذه الجملة، ولا يأخذ بها، كما سبق بيانه. ثم إن المؤلفين قد اختلفوا في كيفية التعبير، فنجد المتقدمين كالشافعي في الأم، والخرقي في مختصره[٢] قد عبروا بذكر ألفاظ النبي ﷺ وكذلك كل من كتب في السنن والجوامع، وهي طريقة المحدثين.

أما طريقة الفقهاء فالغالب عليها. الاختصار والتقعيد. لأنهم يعبرون عما فهموه من الشريعة ولا يقصدون سياق أدلة الشريعة.

ومع هذا فإنه يصعب على من تصدى لبيان الأحكام الفقهية على

---

(١) الشرح الممتع ٧/ ١٤٦.

(٢) الأم ٢/ ١٤٧ المغني ٥/ ١١٩.

طريقة المختصرات أن يلتزم بما أشار إليه الشيخ رحمه الله.

لأن طريقة بيان العلماء لمسائل الفقه تختلف عن طريقة رسول الله ﷺ في تشريعه للأحكام غالباً، فالفقهاء يعبرون عن آرائهم التي فهموها من الكتاب والسنة تارة، ومن القياس تارة أخرى، إلى غير ذلك من الأدلة المختلف فيها فيما بينهم. ثم إن بيان النبي ﷺ للأحكام لم يأت بلفظ واحد ولا في زمان واحد. بل تارة يكون البيان بالمنسوخ، ثم يتلوه الناسخ. وأخرى بذكر المطلق أولاً ثم المقيد ثانياً، ويأتي الأمر أحياناً بالعكس، كما يأتي البيان أحياناً بالأفعال وأخرى بترك الأفعال، كما أن التقرير من وسائل البيان إلى غير ذلك من الوسائل المتعددة التي تحتاج إلى نظر ودقة في الاستنباط.

ثم إن لتعدد وسائل بيانه حكماً وأسراراً يستنبطها من أتاه الله فهماً ثاقباً. فلا يمكن أن يتساوى أسلوب المشرع عليه الصلاة والسلام. بأسلوب الفقيه دائماً. والشيخ رحمه الله لم يلتزم بهذا، فكثيراً ما يعبر عما يقرره من أحكام بأسلوبه الخاص كقوله عن سجود السهو: إن كان عن زيادة فبعد السلام، وإن كان عن نقص فقبل السلام، ولا شطط عليه في ذلك، والله الموفق أ.هـ.

الملاحظة الثانية: قوله: ويذكر أن أول من عبر بلبس المخيط إبراهيم النخعي وهو من التابعين من فقهاء التابعين؛ لأنه في الفقه أعلم منه في

الحديث، ولهذا يعتبر فقيهاً، فقال:«لا يلبس المخيط ».

جواب: بعد البحث لم أقف على من روى هذه الجملة عن إبراهيم النخعي رحمه الله، وأول من عبر بها من الفقهاء فيما وقفت عليه الإمام زفر بن الهذيل وقد مات سنة ١٥٨ رحمه الله: جاء هذا في قوله: ليس له لبس القباء لأنه مخيط[١].

وأول من عبر بها من المصنفين فيما وقفت عليه أيضاً الإمام ابن عبدالبر رحمه الله في كتابه التمهيد فقال:وفي معنى ما ذكر في هذا الحديث من القمص والسراويلات والبرانس، يدخل المخيط كله بأسره، فلا يجوز لباس شيء منه للمحرم عند جميع أهل العلم.

وقال مرة أخرى: ولا خلاف بين العلماء أن المخيط كله من الثياب لا يجوز لباسه للمحرم[٢].

وكذا عبر بها ابن حزم خصوصاً في لباس الرأس، فقال: وكل ما خيط أو نسج في طرفيه ليستمسك على الرأس فهو برنس كالغفارة[٣].

وعبر بها مرة أخرى عن لباس النساء فقال: وأجمعوا أن لباس المخيط

---

(١) المبسوط ٤/ ١٢٥.

(٢) فتح البر بترتيب التمهيد ٨/ ١٩٨، ٢١٦.

(٣) المحلى ٧/ ٧٩.

من الثياب كله للمرأة حلال أ. هـ[1] .

ومع هذا فإن هذه الرواية التي أوردها الشيخ رحمه الله عن إبراهيم النخعي رحمه الله لو ثبتت فإنها حجة، لأنه رحمه الله حجة في اللغة، فهو عربي النسب والولادة، وكانت وفاته قبل فساد اللسان العربي، ثم إن هذا التفسير والاستنباط يوافق ما قاله أهل اللسان، كما مر معنا في لفظة: الريطة.

ثم إنه إمام مجتهد اجتهاداً مطلقاً، وهو من كبار فقهاء التابعين، ومن المعروف أن فقهاء الرعيل الأول ليسوا كالفقهاء بعد استقرار المذاهب، وتداول عباراتها واستقرار المختصرات لها والمصطلحات.

وقد تلقى العلماء هذه العبارة بالقبول. فلم أقف بعد البحث على من أنكر هذه الجملة غير الشيخين الشوكاني وابن عثيمين، وبعد هذا فإليك شيء من سيرة هذا الإمام تبين مكانته لدى علماء الإسلام.

ترجم له الإمام الذهبي في كتابه تذكرة الحفاظ الذي خصصه لأسماء معدلي حملة العلم النبوي ومن يرجع إلى اجتهادهم في التوثيق والتضعيف والتصحيح والتزييف كما جاء في مقدمة المؤلف وقد ترجم له في الطبقة الثالثة. فقال: إبراهيم النخعي فقيه العراق ثم قال: وكان من العلماء

---

(١) مراتب الإجماع ٤٣.

ذوي الإخلاص. قال مغيرة: كنا نهاب إبراهيم كما يهاب الأمير. وقال الأعمش: ربما رأيت إبراهيم يصلى ثم يأتينا فيبقى ساعة كأنه مريض. وقال: كان إبراهيم صيرفياً في الحديث وكان يتوقى الشهرة ولا يجلس إلى الأسطوانة. وقال الشعبي لما بلغه موت إبراهيم: ما خلف بعده مثله.

روى أبو حنيفة عن حماد قال: بشرت إبراهيم بموت الحجاج فسجد وبكى من الفرح، وقال عبد الملك بن أبي سليمان: سمعت سعيد بن جبير يقول: تستفتوني وفيكم إبراهيم النخعي. وقالت هنيدة زوجة إبراهيم: إنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً. وجاء من وجوه عن إبراهيم أنه كان لا يتكلم في العلم إلا أن يُسأل. وروى ابن عون عن إبراهيم قال: كانوا يكرهون إذا اجتمعوا أن يخرج الرجل أحسن ما عنده. مات إبراهيم في آخر سنة خمس وتسعين كهلاً قبل الشيخوخة رحمه الله تعالى [1].

وقال في السير: روى له الجماعة. وهو الإمام الحافظ فقيه العراق أحد الأعلام.

وقال: وكان مفتي أهل الكوفة هو والشعبي في زمانهما، وكان رجلاً صالحاً فقيها متوقيًا قليل التكلف. وقال الأعمش: كان إبراهيم صيرفي الحديث.

---

(١) تذكرة الحفاظ ١/ ٧٣.

وقال إسماعيل بن أبي خالد: كان الشعبي وإبراهيم وأبو الضحى يجتمعون في المسجد يتذاكرون الحديث، فإذا جاءهم شيء ليس فيه عندهم رواية رموا إبراهيم بأبصارهم.

وقال أحمد بن حنبل: كان إبراهيم ذكياً حافظاً صاحب سنة[١] وقال الأعمش: كان إبراهيم خبيراً في الحديث[٢]

قلت: لقد وصفه الإمام أحمد بأنه حافظ، وهذه درجة عالية عند أهل الحديث. وقد جمع الله له بين معرفة الحديث والقدرة على الفقه في الدين، وهذه من المراتب العالية التي يتصف بها أئمة الإسلام ومجتهديهم فرحمه الله.

ثم إن وصف الشيخ محمد له بأنه في الفقه أعلم منه بالحديث يضيف مزية إلى ما نسب إليه من عبارة، لأنها من مسائل الفقه. وهي مستنبطة من الأحاديث، فالأحاديث تدل عليها، ولا تردها خصوصاً ما ورد من الأمر بالإحرام بالإزار. فالفرق بينه وبين ما ورد النهي عن لبسه، صفة الخياطة وعدمها، فقوله: غير مخيط تعريف للإزار وهو يتضمن صفة المنهي عن لبسها؛ لكونها مخيطة، وقد تلقت الأمة هذه العبارة بالقبول.

وهي تؤكد مكانة الإمام وحصافة رأيه، لأن مثل هذه المسألة لا يتنبه

---

(١) سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٢٠.

(٢) تهذيب التهذيب ١/ ١٧٧.

لها، ولا يستنبطها إلا الفقهاء الحذاق. الذين لديهم القدرة على جمع النصوص المختلفة والموازنة بينها، واستنباط الأحكام الدقيقة منها. وهكذا كان هذا الإمام المجمع على إمامته فهو الفقيه المحدث وصاحب اللسان وإنني آمل أن يكون قد تحقق فيه قوله ﷺ «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**»، كذا قال المصطفى ﷺ فرحم الله علماء الأمة، وألحقنا بهم في جنات النعيم.

الملاحظة الثالثة: قوله: فالتعبير النبوي أولى من هذا، لأن فيه عداً وليس فيه حد، وليس فيه إبهام.

جواب: ما ذكره رحمه الله من أن التعبير النبوي الوارد في بيان المنهي عنه من اللباس محصور في العد دون الحد، غير صحيح، بل الصحيح أن البيان جاء بالعد والحد معاً، أما بيان العد فقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وهو ما استدل به الشيخ وأما بيان الحد فقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو قوله ﷺ :« **من لم يجد إزاراً فليلبس السراويل**» . فهذا الحديث يدل بمنطوقه على أنه لا يجوز لبس ما ورد النهي عنه بالعد إلا إذا فقد الإزار، كما يدل بمفهومه على أنه يجب على من وجد إزاراً أن يحرم به وهو غير مخيط كما سبق بيانه في المبحث اللغوي.

كما أن إحرام النبي ﷺ هو وأصحابه بالإزار والرداء. وقوله ﷺ:

ليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، من باب بيان الحد لا العد، لأن هذا الفعل منه ﷺ وإقراره لفعل الصحابة رضي الله عنهم حينما تأسوا به خرج مخرج بيان الواجب، لقوله ﷺ «**لتأخذوا مناسككم**» . رواه مسلم في الصحيح.

وبناء على هذا فالتعبير بالعد ليس أولى من التعبير بالحد خلافاً لما قال به الشيخ، لأن النبي ﷺ عبر بهما معاً. وكان التعبير بالحد متأخراً عن التعبير بالعد، وذلك أن حديث ابن عباس جاء في خطبته ﷺ بعرفة، وإحرامه بالإزار والرداء كان لخروجه للحج أما التعبير بالعد فقد جاء بالمدينة قبل الخروج لأداء النسك، ومن المعلوم أن السنة الأخذ بالآخر فالآخر من أموره ﷺ.

أما ما ذكره رحمه الله من وجود إبهام فيما عبر به الفقهاء من كلمة مخيط، فغير مؤثر؛ لأن الفقهاء الذين استعملوا هذه اللفظة، كانت لديهم واضحة، كما أن شراح تلك المختصرات لم يستشكلوها فيما أعلم. وقد درج على هذا العلماء قروناً عديدة.

ثم إن الشيخ رحمه الله كان فاهماً لهذه اللفظة بلا إشكال ولم تكن مبهمة لديه وذلك أنه قبل إيراده الإشكال قد بينها بياناً صحيحاً، فقال رحمه الله: قوله:« وإن لبس ذكر مخيطاً فدى» هذا من المحظورات، ويعبر عنه بلبس المخيط، وعندنا شيئان.

الأول: ما معنى المخيط؟

الجواب: المخيط عند الفقهاء: كل ما خيط على قياس عضو، أو على البدن كله.

مثل: القميص، والسراويل، والجبة، والصدرية، وما أشبهها، وليس المراد بالمخيط ما فيه خياطة، بل إذا كان مما يلبس في الإحرام، فإنه يلبس ولو كان فيه خياطة.

الثاني: لابد أن يلبس على عادة اللبس، فلو وضعه وضعاً فليس عليه شيء، أي: لو ارتدى بالقميص، فإن ذلك لا يضر؛ لأنه ليس لبساً له[1] أ.هـ. ثم بعد هذا ذكر الإشكال والإبهام الوارد فيها.

الملاحظة الرابعة: قال رحمه الله: ولما كانت هذه العبارة ليست واردة عن معصوم صار فيها إشكال.

أولاً: من حيث عمومها. والثاني: من حيث مفهومها... إلخ.

جواب: جرت عادة العلماء حينما يقفون على ملاحظة في تعريف حكم أو في صياغة استنباط أن يسعوا إلى تصحيح ما وقفوا عليه من خطأ. إلا أن الشيخ رحمه الله لم يفعل هذا.

لأنه يرى أن استنباط هذه العبارة غير صحيح. وأنها لا تصلح أن

---

(١) الشرح الممتع ٧/ ١٤٥.

تكون هي العلة التي يدور عليها الحكم، لأن بيان المنهي عنه جاء بالعد لا بالحد. كذا قال. وأرى أن ما ذهب إليه غير صحيح، بل العبارة صحيحة، لأنها نتيجة لاستنباط حكم من مجموع بيانه ﷺ وهذا البيان لم يكن محصوراً بمجرد عد المنهي عنه. بل جاء بالعد وبالحد وبفعل ما حده ﷺ وإقرار من تأسى به، والأمر بالاقتصار في تكفين الميت المحرم على ما أحرم به، فهذه خمسة أنواع بين النبي ﷺ فيها لباس الإحرام الذي يشرع لبسه للرجال فليتنبه لهذا.

فلما نظر أهل العلم إلى مجموع هذا البيان استنبطوا عبارة موجزة تظهر الفرق بين المنهي عنه، وما ورد الإذن بلبسه فهي جامعة مانعة.

والشيخ رحمه الله لم يذكر نوعاً من الألبسة لا تشمله هذه العبارة حتى يصح له الاعتراض به على من خالفهم.

إنما جاء اعتراضه بأوصاف غير مرادة بهذه العبارة عند الفقهاء: كاعتراضه بأننا إذا أخذنا بعمومها حرمنا كل ما فيه خياطة. ولو كان من الألبسة التي أذن بها الشرع.

وهذا الاعتراض قد دفعه العلماء بقولهم: كل مخيط محيط بالبدن أو بعضو من أعضائه. أو بنحو هذا الضابط، كما مر معنا في كلام النووي وابن قدامة وابن مفلح رحمهم الله.

ثم لو افترضنا أنها موهمة فإن من الواجب على الشيخ رحمه الله

إضافة قيد أو وصف لها يدفع عنها هذا الإبهام والإيهام. لا أن يرد ما تواطأ عليه فقهاء الإسلام قروناً عديدة..

الملاحظة الخامسة: قوله رحمه الله: مسألة: هل يلحق ما كان في معنى هذه الخمسة التي حصرها الرسول ﷺ بها "الجواب" نعم يلحق بها ما كان في معناها.. إلخ.

جواب: هذه موافقة منه رحمه الله على قياس ما لم يعده رسول الله ﷺ من المنهيات بما عده لقيام الشبه بينها. لكنه نوع في تحديد أوجه الشبه بينها. فجعل لكل واحد مما نهى عنه رسول الله ﷺ علة تخصه. فعلة القميص مثلاً تختلف عن علة البرانس وعلة السراويل، تختلف عن غيرها، فالعلة التي يراها هي وجود وصف هيئة اللبس بين المقيس والمقيس عليه، وليس مطلق كونه مخيطاً على البدن أو على بعضه.

وأرى أنه بهذا خالف الفقهاء في تحديدهم علة التحريم التي يجب أن تكون مدار القياس، وهي كون الألبسة مخيطة على قدر البدن أو على قدر عضو من أعضائه. والفرق بين العلتين ظاهر، ثم لو سلمنا بما قال الشيخ لما سلم له القياس، لأنه ما من وجه من وجوه القياس التي ذكرها إلا ويوجد فيها فارق بين المقيس والمقيس عليه في العلة التي نصبها الشيخ للقياس، وقد تقرر أنه لا قياس مع وجود الفارق. فمثلاً قياس الكوت على القميص قياس غير صحيح، لأن الكوت مفتوح من الأمام، ولأنه

للنصف الأعلى من البدن، وهذا كاف في عدم صحة قياسه على القميص.

وكذا يقال عن القباء فهو يختلف عن القميص بأنه مفتوح من الأمام. فلا يصح قياس الشيخ علماً أن القباء قد ورد النهي عنه، كما جاء في وجهٍ من وجوه رواية حديث ابن عمر رضي الله عنهما. كما سبق تخريجه في الوجه الثالث من وجوه رواية الحديث الأول، وكذا العباءة لا يصح قياسها على البرانس، لأن العباءة مفتوحة من الأمام. ولأنها ليس فيها غطاء خاص بالرأس بخلاف البرنس، وقد قاسها النووي رحمه الله على القميص، كما في المجموع ٧/ ٢٣٠ وأرى أن هذا القياس غير صحيح أيضاً لوجود الفارق بينهما والقياس الصحيح قياس العباءة على ما ورد النهي عنه وهو القباء. لأن كلاً منهما مفتوح من الأمام. والله أعلم.

وقد فرق الشيخ رحمه الله بين لبس القباء فأجازه إذا لم يدخل يديه في كميه. ولم يقل هذا بالعباءة. مع أنهما يتفقان بأنهما مفتوحان من الأمام.

الملاحظة السادسة: قوله: المهم أن الرسول ﷺ عد ما يحرم عداً، فما كان بمعناه ألحقناه به، وما لم يكن بمعناه لم نلحقه به، وما شككنا فيه فالأصل الحل، أ.هـ.

جواب: سبق مناقشة طريقة بيان النبي ﷺ لما يشرع لبسه ولما لا يشرع، وأنه كان بالعد والحد معاً.

والذي نحن بصدد مناقشته قوله: وما شككنا فيه فالأصل الحل. أ.هـ.

إن هذا الرأي في نظري ليس بسليم، لأن سبب الشك عند الشيخ رحمه الله. تنازع الحظر والإباحة لهذا المشكوك فيه. فله شبه بما ورد النهي عنه، وله شبه آخر بما أبيح لبسه. فرجح الشيخ الوجه الثاني بناء على أن الأصل في الألبسة الحل.

وهذا خلاف ما قرره جمهور أهل الأصول. من أنه يقدم ما يقتضي الحظر على ما يقتضي الإباحة عند التنازع[1].

ولأن الأخذ بالتحريم وترجيحه على المباح فيه عمل بالأحوط. لأنه يترتب على ترجيح التحريم ترك الفعل، والفعل إن كان حراماً في الواقع فقد تركه المكلف بترجيحه لجانب التحريم، ومن ثم فلا ضرر عليه في تركه، وإن لم يكن حراماً في الواقع بأن كان مباحاً فلا شيء عليه كذلك في تركه، لأنه لا عقاب عليه في ترك المباح.

أما إذا عمل بالمبيح فإنه قد يترتب عليه العقاب إذا كان الفعل حراماً في الواقع ونفس الأمر، فنفي العقاب ثابت في الأول ـ وهو جانب ترجيح التحريم ـ على جميع الاحتمالات بخلاف الثاني فإنه إنما ينتفي على احتمال واحد فقط، وهو ما إذا كان الفعل مباحاً باعتبار الواقع

---

(١) انظر إرشاد الفحول ٢٨٣.

ونفس الأمر، ومن هنا يظهر بوضوح أن العمل بالمحرم والقول بترجيحه على المبيح أحوط[1].

ثم إن في تقديم الشيخ رحمه الله الأصل الدال على الإباحة على القياس الدال على الحظر حينما تعارضا مخالفة أصولية، لأن دليل القياس أخص من الدليل العام الدال على الإباحة؛ لأن هذا القياس قياساً على ما خص بالنص الدال على حظر بعض أفراد هذا الأصل، كتحريم لبس البرانس والقميص والسراويل.

ولأن هذا التنوع في التمثيل دل على علة القياس، وهي تحريم لبس كل ما خيط على قدر البدن أو على قدر عضو من أعضائه، فهذه العلة مستنبطة من هذا النص وما يماثله مما يعد مخصصاً للأصل الدال على الإباحة فعلى هذا فلا يجوز أن يقدم الأصل العام على ما ورد مخصصاً له، ولا على ما صح قياسه على هذا المخصص؛ لأن دليل المخصص وما قيس عليه أخص من الدليل العام الدال على الإباحة. والله أعلم.

الملاحظة السابعة: قال رحمه الله: ومما نشك فيه الإزار المخيط، ثم قال: ما دام يطلق عليه اسم إزار فهو إزار ويكون حلالاً أ. هـ

جواب: بعد البحث في كتب اللغة لم أجد من وصف الإزار المخيط

---

(١) التعارض والترجيح ٣٦٣، ٣٦٤.

بأنه إزار على الإطلاق بدون قيد، إذ ليس من أوصاف الإزار عند العرب كونه مخيطاً، وهذا الاسم الذي سماه به الشيخ لا يعرف فيما أعلـم إلا في اللغة العامية المتداولة، وهم يسمونه وزرة بالتأنيث. وهذه اللغة لا يـصح الاحتجاج بها على تفسير نصوص الكتاب والسنة. بل الواجب الرجـوع إلى اللسان العربي الذي نزل به القرآن وجاءت به السنة.

ومن خلال مطالعتي لكتب اللغة يسر الله لي الوقـوف علـى اسـم هـذا النوع من اللباس فأول ما وقفت عليه في كتاب المخصص لابـن سـيده رحمـه الله. فقد ذكر في فصل: السراويل النُّقبـة. وهـي لبـاس معـروف في الجاهليـة والإسلام، وهي من ألبسة النساء خاصة.

وهو المعروف اليوم لدى نسائنا بالتنورة[1]. وقد عده ابن سيده في أنواع السراويل كما نص ابن الأثير على أن النقبة سراويل. وقد سبق نقل كلامه وكلام غيره من أهل اللغة.

والنبي ﷺ لم يأذن إلا بلبس الإزار لأسفل البدن، والإزار غـير مخـيط كما جاء في تعريف الريطة فبهذا يكون قد تظافر دليلان مـن اللغـة علـى عدم صحة اعتبار الإزار المخيط إزاراً شرعياً يجوز الإحرام بـه: أحـدهما:

---

(١) لم أجد هذا الاسم فيما وقفت عليه مـن كتـب اللغـة. إلا أن ابـن بطوطـة ذكـر في رحلتـه أن أحـد الصوفية في بلاد الهند كان يلبس التنورة وقد رآه قبل ذلك على أحد المتصوفة بمصر، ثم قال: وهـو ثوب يستر من سرته إلى أسفل ص ٥٥٢.

ما جاء في تعريف الريطة التي هي أصل الإزار، والثاني ما جاء في تعريف النقبة بأنها ليست إزاراً، بل هي سراويل أو فيها شبه بالسراويل. وهذا النوع من الألبسة قد جاء النص بالنهي عنه، ومن حاول إلحاقها بالإزار فعليه أن يتذكر أن إزار النبي ﷺ لم يكن مخيطاً وهذا تطبيق منه ﷺ لما أمر به من لبس الإزار، وقد أمرنا ﷺ أن نأخذ بأفعاله، لأنها جاءت لبيان الواجب، وبهذا تكون السنة القولية والفعلية والتقريرية واللغة العربية والإجماع قد اتفقت في الدلالة على أن الإزار غير مخيط، والله الموفق.

الملاحظة الثامنة: قال رحمه الله: إنه جائز لأنه لا يشبه القميص ولا السراويل، فالسراويل لكل قدم كم، والقميص في أعلى البدن، ولكل يد كم أيضاً..

جواب: إن هذه الموازنة بين الإزار المخيط (النقبة) وبين أوصاف القميص والسراويل تؤكد ما ذكرته سابقاً من أن الشيخ رحمه الله لا يرى أن مجرد الخياطة علة القياس، بل يرى أن التشابه في التفصيل هي علة ذلك وقد سبق إيضاح ذلك، ثم لو سلمنا بصحة رأيه هذا، فإن قياس الإزار المخيط على القميص والسراويل قياس صحيح. لأن أعلى الإزار المخيط يشبه تكة السراويل.

وبقية هذا الإزار يشبه النصف الأسفل من القميص، فيكون قياس ما خيط من الإزار على نوعين من المحرمات وهذا يقتضي القول بحرمته. ثم

إن الشيخ رحمه الله لم ينظر إلى مدى مخالفته لما شُرِع لبسه من الأزر، لأنه اعتبر علة التحريم مستنبطة مما نهى عنه، دون الاستدلال بما ورد الأمر بلبسه، ولذا جاءت نتيجة قياسه كما ترى، والله أعلم.

ثم إن الشيخ رحمه الله يرى أن القميص لأعلى البدن، ويفهم من هذا أنه لا يرى أنه يستر أسفله، وبعد طول بحث في كتب اللغة والتفسير، خصوصاً في تفسير سورة يوسف، لم أجد تعريفاً للقميص يحدد طوله، وكل ما وقفت عليه قولهم: القميص لباس معروف، انظر مثلاً لسان العرب ٧/ ٨٢، والظاهر أن القمص كانت طويلة بحيث تغطي أعلى البدن وأسفله، وأنه لم يطرأ عليها تغيير في وصف طولها حتى وقتنا الحاضر يدل على ذلك:

ما رواه أبو داود عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الإسبال في الإزار والقميص والعمامة من جر منها شيئاً خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة**» صححه النووي رحمه الله.

وما رواه أبو داود أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: ما قال رسول الله ﷺ في الإزار فهو في القميص[1]، فإعطاؤه حكم الإزار. يدل على أن القميص يغطي أسفل البدن خلافاً لما قال به الشيخ

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود ١١/ ١٠٣ حديث رقم ٤٠٨٨، ٤٠٨٩.

رحمه الله. والله أعلم.

القول الرابع: اعتبار الإحرام بالإزار المخيط مذهب الجمهور.

كتب أحد الأساتذة الفضلاء وفقه الله في موقع له في الإنترنت جواباً لسؤال ورد إليه يطلب فيه صاحبه بيان حكم خياطة الإزار عند الإحرام على شكل تنورة، فأجاب وفقه الله تعالى بقوله:

الأصل فيما يمنع منه المُحرم من اللباس ما رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً قال: يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه زعفران أو ورس.

فمن منع شيئاً من اللباس زائداً على ما ذكر فلابد له من دليل، وذلك أن عدول النبي ﷺ في جوابه عن بيان ما يلبسه المحرم إلى بيان ما يمنع منه المحرم من اللباس يدل على أن ما يجتنبه المحرم ويمتنع عليه لبسه محصور، فذكره أولى ويبقى ما عداه على الإباحة بخلاف ما يباح له لبسه، فإنه كثير غير محصور فذكره تطويل.

وبناء على هذا فإن لُبْس المحرم لإزار قد وضع له تكة لإمساكه أو ما أشبه ذلك، لا وجه لمنعه؛ لأنه لا يخرج بذلك عن كونه إزاراً، وهذا هو

المذهب عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة. قال السرخسي في المبسوط (٤/ ١٢٦ـ ١٢٧): «وقد ذكر هشامٌ عن محمد ـ رحمهما الله تعالى ـ أنّه إذا لم يجد الإزار ففتق السراويل إلا موضع التّكَة فلا بأس حينئذٍ بلبسه بمنزلة المئزر».

وقال الكاساني في بدائع الصنائع (٢/ ١٨٤): «وكذا إذا لم يجد إزاراً وله سراويل، فلا بأس أن يفتق سراويله خلا موضع التكة ويأتزر به؛ لأنه لما فتقه صار بمنزلة الإزار». وقال النووي في المجموع شرح المهذب (٧/ ٢٧٠): «اتّفقت نصوص الشافعي والمصنّف والأصحاب على أنه يجوز أن يعقد الإزار ويشدّ عليه خيطاً وأن يجعل له مثل الحجزة ويدخل فيها التّكَة ونحو ذلك؛ لأن ذلك من مصلحة الإزار فإنه لا يستمسك إلا بنحو ذلك هكذا صرّح به المصنف والأصحاب في جميع طرقهم». وقد ذكروا في صفة ذلك ما يشبه ما سألت عنه من جعل الإزار كالتنورة.

قال البجيرمي في حاشيته (٢/ ١٤٧): (وقال شيخنا: قوله: مثل الحجزة بأن يثني طرفه ويخيطه بحيث يصير كموضع التكة من اللباس، وهذه الخياطة لا تضر لأنه ليس محيطاً بالبدن بسببها بل هي في نفس الإزار. «وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح العمدة (٣/ ٣٤): «فتق السراويل يجعله بمنزلة الإزار حتى يجوز لبسه مع وجود الإزار بالإجماع.

أما فقهاء المالكية فقد نص بعضهم على منع التكة لإزار المحرم، قال

ابن عبد البر في الكافي (١/ ١٥٣): «ولا يشد فوق مئزرة تكة ولا خيطاً».

أما ربط طرفي الإزار بخيط ونحوه فقد صرح بمنع المحرم منه المالكية والشافعية قال الصاوي في بلغة السالك: (٢/ ٧٥): «بل (وإن) كان محيطاً (بعقد أو زر) كأن يعقد طرفي إزاره، أو يجعل أزراراً أو يربطه بحزام». «وقال في حاشية قليوبي وعميرة (٢/ ١٦٧): «ولا ربط طرفه إلى طرفه بخيط ونحوه، فإن فعل ذلك لزمته الفدية لأنه في معنى المخيط من حيث إنه مستمسك بنفسه».

والذي يظهر لي أنه لا بأس بهذا النوع من الإزار الذي قد خيط طرفاه ووضعت له تكة ليستمسك لأنه لا يخرج بهذا كله عن كونه إزاراً فإن جماعة من العلماء من أهل الفقه والحديث عرفوا الإزار بأنه ما يشد به الوسط، وهذا وصف صادق على هذا النوع من الأزر.

أما ما احتج به القائلون بالمنع من أن الإزار يصير بذلك مخيطاً فيجاب عليه بأن منع المحرم من لبس المخيط لم يرد في كلام النبي ﷺ ولا في كلام أحد من أصحابه، كما أن من تكلم بهذا من الفقهاء لا يريد بمنع المحرم من المخيط منعه من كل ما فيه خياطة على أي وجه كان؛ إذ لا خلاف بينهم في جواز لبس الرداء والإزار المرقع، كما أنهم لم يقصروا منع المحرم من المخيط على ما خيط من القمص ونحوها، بل قالوا بمنع كل ما فصل على عضو من البدن سواء كان مخيطاً أو منسوجاً أو غير ذلك.

ومما يقال أيضاً في الجواب على القول بالمنع إن هذا النوع من الأزر ليس في معنى ما نص عليه النبي ﷺ مما لا يلبسه المحرم من القمص والبرانس والسراويلات فلا وجه لإلحاقه به، وقد اختار شيخنا محمد العثيمين رحمه الله جواز هذا النوع من الأزر قولاً وعملاً.

دراسة الرأي

بعد النظر فيما كتب يظهر عليه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى:

على قوله: فمن منع شيئاً من اللباس زائداً على ما ذكر فلابد له من دليل، ثم قال: ويبقى ما عداه على الإباحة.

جواب: ما قرره هنا يتفق مع ما ذهب إليه الشوكاني رحمه الله من حصر الممنوعات بما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنه، وقد سبق مناقشة رأيه، وبيان الأدلة التي تدل على تحريم كل مخيط محيط بالبدن أو بعضو من أعضائه.

ثم إن هذا خلاف قول الشيخ العثيمين رحمه الله؛ لأنه يذهب إلى حظر غير ما ذكر في الحديث إذا صح القياس، إلا أن طريقته في القياس تختلف عن طريقة الجمهور، والله أعلم.

الملاحظة الثانية:

على قوله وفقه الله: وبناء على هذا فإن لبس المحرم لإزار قد وضع له تكة لإمساكه، أو ما أشبه ذلك لا وجه لمنعه لأنه لا يخرج بذلك عن كونه إزاراً وهذا هو المذهب عند الحنفية والحنابلة... إلخ.

جواب: قد خفي على الأستاذ وفقه الله الفرق بين التنورة، والإزار الذي وضع له مجرد تكة في أعلاه مع بقائه مفتوحاً وإنما يلف على البدن لفاً عند إرادة لبسه. كما خفي عليه الفرق بينها وبين السروال الذي صار بالفتق إزاراً فذهب يحتج بكلام الأئمة في حكم لبس هذا الإزار الذي وضع له تكة على القول بجواز لبس التنورة وهذا غير صحيح. لما يوجد من الفرق بينهما. وذلك أن الإزار مفتوح غير مغلق بالخياطة لا من أعلاه ولا من أسفله ولا من طرفيه بخلاف التنورة فإن جنبيها مغلقان فهي تشبه السراويل؛ غير المفتوقة لأن أطرافه مغلقة كذلك، كما أنها تشبه النطاق المعروف عند العرب، وهذه التنورة معروفة لدى العرب أيضاً بالنُقبة، والفرق بينها وبين النطاق عدم وجود التكة في أعلاه كما سبق بيانه، وهي سروال كما نص عليه أهل اللغة.

فنسبة إباحة التنورة إلى مذاهب الأئمة أمر لا يجوز؛ لأن كلامهم في الإزار الذي وضع له تكة وفي السروال المفتوق لا يدل عليه.

ثم إن وضع التكة في الإزار لم يغير من أوصافه شيئاً إلا هذه الثنية في

أعلاه، فهو أشبه ما يكون بالتقصير من طوله، ولو قصر المرء إزاره لطوله إما بالقص أو بثنيه وخياطته فلا شيء عليه لأنه لم يغير من أوصافه شيئاً إلا أنه كان قبل ثنيه طويلاً. ثم صار بعد ذلك قصيراً.

والخلاف بين العلماء ليس بسبب مجرد تقصيره بوضع التكة له، إنما الخلاف في استعمال التكة في تثبيته على البدن، فلو وضع التكة أسفل أو ثبت الإزار من غير استعمالها لما حصل خلاف، والله أعلم.

الملاحظة الثالثة:

على قوله: والذي يظهر لي أنه لا بأس بهذا النوع من الإزار الذي قد خيط طرفاه، ووضعت له تكة ليستمسك؛ لأنه لا يخرج بهذا كله عن كونه إزاراً، فإن جماعة من العلماء من أهل الفقه والحديث عرفوا الإزار بأنه ما يشد به الوسط، وهذا وصف صادق على هذا النوع من الأزر.

جواب: قوله إنه لا يخرج بالخياطة عن كونه إزاراً..إلخ هذا غير صحيح؛ لأن الفرق بين الإزار وغيره مما يلبس على وسط البدن هي الخياطة فالسراويل والنطاق والتنورة والنُقبة والتبان كلها توضع على وسط البدن لتستر أسفله، فهي تشترك مع الإزار في هذا الوصف لكنها من محظورات الإحرام. وأظهر الفروق بينها وبين الإزار خياطة الطرفين.

أما قوله: فإن جماعة من علماء الفقه والحديث عرفوا الإزار بأنه ما

يشد به الوسط، فأقول إن هذا التعريف لا يدل على أن من قال به يجيز الإحرام بالتنورة؛ لأنه لما كان يلف على البدن لفاً صار يحتاج إلى ما يشد به على البدن، أما التنورة والسراويل فهي خيطت لتستمسك بنفسها على البدن مما يدل على أنه لا يصح أن يُنسب إلى هؤلاء العلماء مخالفة ما تم الإجماع على تحريمه.

الملاحظة الرابعة.

على قوله: ومما يقال أيضاً في الجواب على القول بالمنع إن هذا النوع من الأزر ليس في معنى ما نص عليه النبي ﷺ مما لا يلبسه المحرم من القمص أو السراويلات، فلا وجه لإلحاقه به، وقد اختار شيخنا محمد العثيمين رحمه الله جواز هذا النوع من الأزر قولاً وعملاً.

جواب: نفى الأستاذ الكريم وفقه الله أن يكون الإزار المخيط في معنى ما نص عليه، وهذا غير صحيح بل هو مما نص على تحريمه لما جاء في كتب اللغة من أن النقبة سراويل، وهذا النوع من الألبسة معروف عند العرب، كما مر معنا سابقاً في مبحث اللغة، وهو من ألبسة النساء، فإذا كان بهذه المثابة فلا يجوز عدم القول في تحريمه.

أما قوله: وقد اختار شيخنا رحمه الله، فلا أعلم أحداً سبق الشيخ إلى هذا، إلا ما يمكن فهمه من كلام الشوكاني رحمه الله فإذا لم يسبق العالم إلى القول به، فلا يسمى قوله اختياراً، والله أعلم.

خلاصة القول في المسألة

بعد الوقوف على كلام أهل العلم ظهر أن الإجماع منعقد على أن العلة الجامعة لما نهى عنه النبي ﷺ من ملابس الإحرام للرجال هي كونها مخيطة على قدر البدن أو على قدر عضو من الأعضاء، وأن دليل هذا من السنة ما صح عن النبي ﷺ من سنن الأقوال والأفعال والإقرار، وهي خمسة أحاديث سبق تخريجها وبيان دلالاتها. كما ظهر لنا ضعف ما ذهب إليه الإمام الشوكاني رحمه الله من وجوب الاقتصار في النهي على ما ورد ذكره في الحديث دون القياس عليه لمخالفته الإجماع، ولما دلت عليه السنة.

كما ظهر أيضاً: ضعف ما ذهب إليه شيخنا العلامة ابن عثيمين رحمه الله. من أن كل نوع من الألبسة التي نهى عن لبسها رسول الله ﷺ أصل مستقل عن غيره، وليس لها علة جامعة يدور عليها الحكم، ولذا أجاز الإزار المخيط، لأنه لا يشبه أحد هذه الأنواع في طريقة التفصيل.

وفي هذا مخالفته للغة العربية، وذلك أن اسم الإزار المخيط عند العرب: هو النُقبة، وهي نوع من أنواع السراويل، بل هي سراويل كما قال ابن الأثير رحمه الله، وبناء على هذا فهي محرمة بنص السنة، إلا أنه رحمه الله عدَّ هذا النوع إزاراً وألحقه بالألبسة المشروع لبسها للمحرم. محتجاً بما يعرف به من اسم في هذا الزمن، ولم يرجع إلى الاسم الذي أطلقته عليه العرب قبل الشرع، ولذا وقع في هذه المخالفة في الفتيا وفي

ظني أنه لو وقف رحمه الله على هذا الاسم عند العرب لما قال بما قال به.

كما أن فيه مخالفة لما ورد عن العرب من أن الإزار هو الملحفة، وأن الملحفة هي الملاءة، وأن الملاءة هي الريطة، وأن الريطة هي الملاءة غير المخيطة. كما سبق بيان هذا في تعريف الألبسة عند العرب.

وإنني أعتبر وقوفي على اسمه عند العرب مما امتن الله به عليَّ حيث جاء فاصلاً في الموضوع ومبيناً حكم هذا النوع من الألبسة في السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم، وإنني أحمد الله وأشكره على فضائله التي لا تحصى ونعمائه التي لا تستقصى، وما توفيقي إلا بالله.

المسألة الثانية
الأمر بقطع الخفاف

الخلاف في هذه المسألة خلاف قديم قدم تأريخ علم المناسك، فقد تناولها الصحابة الكرام بالكلام، كما اختلف فيها علماء الإسلام على مر العصور والأزمان. ويعود هذا إلى وجود حديثين، تباينت مذاهب العلماء في التوفيق بينهما. ونظراً لما بذله العلماء من اجتهادات في مناقشة مخالفيهم، فقد رأيت أن أجمع كل ما وقفت عليه من أقوالهم التي تصور لنا مواقفهم في إمكانية العمل بالحديثين معاً أو تقديم أحدهما على الآخر بحجة النسخ أو الترجيح بين الأحاديث، ثم بعد ذلك أحرر ما يظهر لي من وجوه مرجحة لأحد القولين على الآخر. كل هذا من أجل معرفة الراجح في هذه المسألة التي لا نكاد نجد كتاباً حديثياً أو مصنفاً فقهياً إلا وقد درست فيه، ثم إن لمعرفة القول الراجح بدليله أثراً واضحاً في معرفة المسألة التي تليها والمتعلقة بلبس الخفاف المقطوعة من غير الحاجة. والله الموفق.

القول الأول: وجوب قطع الخفاف:

قال الخطابي رحمه الله: وقد اختلف الناس في هذا: فقال عطاء: لا يقطعهما، لأن في قطعهما فساداً، وكذلك قال أحمد بن حنبل. وممن قال: يقطع، كما جاء في الحديث: مالك وسفيان والشافعي وإسحاق.

قلت: أنا أتعجب من أحمد في هذا، فإنه لا يكاد يخالف سنة تبلغه، وقلَّت سنة لم تبلغه، ويشبه أن يكون إنما ذهب إلى حديث ابن عباس، وليست هذه الزيادة فيه، إنما رواها ابن عمر، إلا أن الزيادات مقبولة.

وقول عطاء: إن قطعهما فساد: يشبه أن يكون لم يبلغه حديث ابن عمر، وإنما الفساد أن يفعل ما نهت عنه الشريعة، فأما ما أذن فيه الرسول ﷺ فليس بفساد[1].

وقال ابن العربي رحمه الله: قوله: **وليقطعهما أسفل من الكعبين**. بيان للحديث المطلق: «إن لم يجد نعلين فليلبس الخفين» ولم يذكر قطعاً، وبه قال عطاء وأحمد، فأما عطاء فكثيراً ما يهم في الفتوى. وأما أحمد فعلى صراط مستقيم، وهذه القولة لا أراها صحيحة، فإن حمل المطلق على المقيد أصل أحمد. وهذا أبو حنيفة الذي لا يراه يقول هاهنا لابد من قطع الخفين والدليل يقتضيه.[2]

وقال العراقي في شرحه لحديث ابن عمر: فيه أنه يحرم على المحرم لبس الخفين إلا إذا لم يجد نعلين، فيجوز له حينئذ لبس الخفين، بشرط أن يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي والجمهور، وهو رواية عن أحمد والمشهور عنه جواز لبسهما

---

(١) معالم السنن ٢/ ٣٤٥.

(٢) عارضة الأحوذي ٤/ ٥٥.

بحالهما عند فقد النعلين، ولا يجب قطعهما. واستدل له بحديث ابن عباس وجابر «**من لم يجد نعلين فليلبس خفين**» وهما في الصحيح وليس فيهما ذكر القطع وزعم أصحابه أن حديث ابن عمر المصرح بقطعهما منسوخ، وقالوا: قطعهما إضاعة مال. وقال عمرو بن دينار: ولا أدري أي الحديثين نسخ الآخر، انظروا أيهما قبل. وقال الجمهور: يجب حمل حديث ابن عباس وجابر على حديث ابن عمر، لأنهما مطلقان. وفي حديث ابن عمر زيادة لم يذكراها يجب الأخذ بها. قال الشافعي: ابن عمر وابن عباس كلاهما صادق حافظ، وليس زيادة أحدهما على الآخر شيئاً لم يؤده الآخر: إما عزب عنه، وإما شك فيه فلم يؤده، وإما سكت عنه، وإما أداه فلم يؤد عنه لبعض هذه المعاني اختلفا أ. هـ.

وقولهم: إنه إضاعة مال. مردود فإن الإضاعة إنما تكون في المنهي عنه، وأما ما ورد به الشرع فهو حق يجب الإذعان له والله أعلم. ثم قال: وفي سنن النسائي بإسناد صحيح في حديث ابن عباس «**وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين**» وللشيخ تقي الدين هنا بحث أورده الوالد في شرح الترمذي وبسط فيه هذه المسألة.

وقال القرطبي رحمه الله : وقوله: «**إلا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين**» هذا الحديث رد على من قال: إن المحرم لا يقطع الخفين، لأنه إضاعة مال. وهذا من هذا القائل حكم

بالعموم على الخصوص، وهو عكس ما يجب إذ هو: إعمال المرجوح وإسقاط الراجح، وهو فاسد بالإجماع، ثم من قال بإباحة قطع الخف، فإذا لبسه فهل تلزمه فدية، أم لا تلزمه؟ قولان: الأول: لأبي حنيفة. والثاني: لمالك، وهو الأولى. لأنه لو لزمته لبينه النبي ﷺ للسائل حين سأله؛ إذ ذاك محل البيان ووقته، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة بالإجماع، وأيضاً فحينئذ يكون قطع الخف لا معنى له، إذ الفدية ملازمة بلباسه[1] غير مقطوع، فأما لو لبس الخفين المقطوعين ـ مع وجود النعل ـ للزمه الفدية بلبسهما؛ فإنه إنما أباح الشارع له لباسهما[2] مقطوعين بشرط عدم النعلين، فلبسهما كذلك: غير جائز هذا قول مالك، واختلف فيه قول الشافعي[3].

وقال الحافظ ابن حجر في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين، قال ابن الجوزي: حديث ابن عمر اختلف في وقفه ورفعه، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه. انتهى. وهو تعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر في رفع الأمر بالقطع إلا في رواية شاذة، على أنه اختلف في حديث ابن عباس أيضاً فرواه ابن أبي

(١) كذا في المطبوع. ولعل الصواب: بلبسه.
(٢) كذا في المطبوع. ولعل الصواب: لبسهما.
(٣) المفهم شرح صحيح مسلم ٣/ ٢٥٧.

شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً. ولا يرتاب أحد من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد، واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم، بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت مرفوعاً إلا من رواية جابر بن زيد عنه حتى قال الأصيلي: إنه شيخ بصري لا يعرف كذا قال. وهو معروف موصوف بالفقه عند الأئمة.

واستدل بعضهم بالقياس على السراويل، وأجيب بأن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار(١).

هذا ما وقفت عليه من كلام الذين يرون وجوب القطع لمن لم يجد النعال، ومن الواضح أن فيه نقولات مكرره. لكن الرغبة في إظهار توافقهم على الأجوبة والتعليلات التي دفعوا بها قول من لا يرى القطع اقتضى. هذا والله الموفق.

القول الثاني: عدم اشتراط القطع:

قال ابن قدامة رحمه الله: وإذا لَبَسَ الخفين، لعدم النعلين، لم يلزمه قطعهما، في المشهور عن أحمد، ويروى ذلك عن علي بن أبي طالب،

---

(١) فتح الباري ٣/ ٤٠٣. وانظر عمدة القارئ: ٩/ ١٦٢، ١٦٣.

رضي الله عنه. وبه قال عطاء، وعكرمة، وسعيد بن سالم القداح. ثم قال:

واحتج أحمد بحديث ابن عباس، وجابر: «**من لم يجد نعلين فليلبس خفين**» مع قول علي رضي الله عنه: قطعُ الخفين فسادٌ، يلبسهما كما هما. مع موافقة القياس، فإنه ملبوس أبيح لعدم غيره، فأشبه السراويل، وقطعه لا يخرجه عن حالة الحظر، فإن لبس المقطوع محرم مع القدرة على النعلين، كلبس الصحيح، وفيه إتلاف ماله، وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعته. فأما حديث ابن عمر، فقد قيل: إن قوله:«وليقطعْهُما» من كلام نافع. كذلك رويناه في "أمالي أبي القاسم بن بشران" بإسناد صحيح، أن نافعاً قال بعد روايته للحديث: وليقطع الخفين أسفل من الكعبين. وروى ابن أبي موسى، عن صفية بنت أبي عبيد، عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ رخص للمحرم أن يلبس الخفين، ولا يقطعهما، وكان ابن عمر يفتي بقطعهما، قالت صفية: فلما أخبرته بهذا رجع.

وروى أبو حفص، في "شرحه" بإسناده عن عبد الرحمن بن عوف، أنه طاف وعليه خفان، فقال له عمر: والخفان مع القباء! فقال: قد لبستهما مع من هو خير منك. يعني رسول الله ﷺ ويحتمل أن يكون الأمر بقطعهما منسوخاً، فإن عمرو بن دينار روى الحديثين جميعاً، وقال: انظروا أيهما كان قبل. قال الدارقطني، قال أبو بكر النيسابوري: حديث ابن عمر قبل؛ لأنه جاء في بعض رواياته، قال: نادى رجل رسول الله ﷺ وهو في

المسجد، يعني بالمدينة، فكأنه كان قبل الإحرام وفي حديث ابن عباس يقول: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات، يقول: «**من لم يجد نعلين، فليلبس خفين**» فيدل على تأخره عن حديث ابن عمر فيكون ناسخاً له، ثم لو كان القطع واجباً لبينه للناس، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، والمفهوم من إطلاق الحديث لبسهما على حالهما من غير قطع والأولى قطعهما، عملاً بالحديث الصحيح، وخروجاً من الخلاف وأخذاً بالاحتياط[1].

وقال المرداوي رحمه الله: قوله (الرابع: لبس المخيط والخفين إلا أن لا يجد إزاراً فليلبس سراويل، أو نعلين. فيلبس خفين. ولا يقطعهما، ولا فدية عليه هذا المذهب نص عليه الإمام أحمد في رواية الجماعة وعليه الأصحاب وهو من المفردات[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية مرجحاً مذهب الإمام أحمد رحمهما الله: فقد أمر النبي ﷺ بلبس الخفين عند عدم النعلين والسراويل عند عدم الإزار، ولم يأمر بتغييرهما ولم يتعرض لفدية، والناس محتاجون إلى البيان لأنه كان بعرفات وقد اجتمع عليه خلق عظيم ولا يحصيهم إلا الله يتعلمون وبه يقتدون وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

---

(١) المغني ٥/ ١٢٠.

(٢) الإنصاف ٣/ ٤٦٤.

فلو وجب تغييرهما، أو وجبت فيهما فدية: لوجب بيان ذلك لاسيما ومن جهل جواز لبس الإزار والخفين: فهو يوجب الفدية أو التغيير وأجهل[1] ألا ترى أن الله سبحانه وتعالى ورسوله حيث أباحا شيئاً لعذر: فإنه يذكر الفدية كقوله ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ وقول النبي ﷺ لكعب بن عجرة: «**احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة أو انسك شاة**».

وأيضاً: فإن اللام في السراويل والخف لتعريف ما هو معهود ومعروف عند المخاطبين ذلك هو السراويل الصحيح والخف الصحيح، فيجب أن يكون هو مقصود المتكلم، وأن يحمل كلامه عليه.

وأيضاً: فإن المفتوق والمقطوع لا يسمى سراويل وخفاً عند الإطلاق، ولهذا لا ينصرف الخطاب إليه في لسان الشارع كقوله «**أمرنا أن لا ننزع خفافنا**».

وقوله: «**امسحوا على الخفين والخمار**» وغير ذلك، ولا في خطاب الناس مثل الوكالات والأيمان وغير ذلك من أنواع الخطاب. والنبي ﷺ : أمر بلبس الخفين والسراويل: فعلم أنه أراد ما يسمى خفاً وسراويل عند

---

(١) كذا زيدت كلمتي: جهل في أول السطر، وأجهل في آخره كما حصل خطأ في الإزار في النسخة المطبوعة، ولعل الصواب أن يكون السياق هكذا: ومن جوز لبس السراويل والخفين فهو يوجب الفدية أو التغيير ألا ترى أن الله... إلخ ليستقيم الكلام.

الإطلاق.

وأيضاً: فإنه وإن سمى خفاً وسراويل فإنه ذكره باللام التي تقتضي تعريف الحقيقة، أو بلفظ التنكير الذي يقتضي مجرد الحقيقة: فيقتضي ذلك أن يجوز مسمى الخف والسراويل على أي حال كان كسائر أسماء الأجناس.

وأيضاً: فإن وجود المغيّر عن هيئة الخفاف والسراويلات نادر جدًّا لا يكون إلا بقصد، واللفظ العام المطلق لا يجوز أن يحمل على ما يندر وجوده من أفراد الحقيقة، فكيف ما يندر وجوده من مجازاته؟

وأيضاً: فإنه لو افتقر ذلك إلى تغيير أو وجبت فيه فدية: لوجب أن يبين مقدار التغيير الذي يبيح لبسه، أو مقدار الفدية الواجبة، فإن مثل هذا لا يعلم إلا بتوقيف.

وأيضاً: فقد رأى على الأعرابي سراويل وأقره على ذلك وبين أن السراويل بمنزلة الإزار عند عدمه، والخف بمنزلة النعل عند عدمه، ومعلوم أن الإزار والنعل لا فدية فيهما.

وأيضاً: فإنه إنما جوز لبسهما عند عدم الأصل، فلو افتقر ذلك إلى تغيير لوجبت فدية: لاستوى حكم وجود الأصل وعدمه في عامة المواضع وبيان ذلك: أنهما إذا غيرا؛ إن صارا بمنزلة الإزار والنعل فيجوز لبسهما مغيرين مع وجود الإزار والنعل إذ لا فرق بين نعل ونعل، وإزار

وإزار، وهذا مخالف لقوله: «**السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفاف لمن لم يجد النعلين**» فجعلهما لمن لم يجد، كما في قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وقوله ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ وقوله ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ إلى غير ذلك من المواضع، ومخالف لقوله: «**من لم يجد إزاراً فليلبس السراويل ومن لم يجد نعلين فليلبس الخفين**» ومخالف لقوله: «**السراويل إزار من لا إزار له، والخفان نعلا من لا نعل له**» وهذا واضح.

وإن لم يصر بالتغيير بمنزلة الإزار والخف: لا فائدة في التغيير، بل هو إتلاف بغير فائدة أصلاً وإفساد له، والله لا يحب الفساد. وأيضاً فإن عامة الصحابة وكبراءهم على هذا. أ.هـ.

هذه ثمانية أوجه ذكرها رحمه الله بإيجاز، وقد بسط القول فيها بعد ذلك بما يقرب من خمس عشرة صفحة من ص ٢٦ إلى ص٤١ ومن هذه الوجوه قوله: الوجه الرابع: أن المطلق إنما يحمل على المقيد إذا كان اللفظ صالحا له عند الإطلاق ولغيره، فيتبين باللفظ المقيد أنما المراد هو دون غيره، مثل قوله﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فإنه اسم مطلق يدخل فيه المؤمنة، والكافرة، فإذا عُني به المؤمنة جاز لأنها رقبة وزيادة وكذلك صوم ثلاثة أيام يصلح للمتتابعة وللمتفرقة، فإذا بين أنها متتابعة جاز.

وهنا أمر بلبس الخف والسراويل، ومتى قطع الخف حتى صار كالحذاء وفتق السراويل حتى صار إزاراً: لم يبق ما يقع عليه اسم خف

ولا سراويل، ولهذا إذا قيل: امسح على الخف، ويجوز المسح على الخف، وأمرنا أن لا ننزع خفافنا: لم يدخل فيه المقطوع، والمداس ولا يعرف في الكلام: أن المقطوع والمداس ونحوهما يسمى خفاً، ولهذا في حديث: «**فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين**» فسماهما خفين قبل القطع، وأمر بقطعهما كما يقال: افتق السراويل إزاراً، واجعل القميص رداء. ومعلوم أنه إنما يسمى قميصاً وسراويل قبل ذلك.

فعلم أن المقطوع لا يسمى بعد قطعه خفاً أصلاً، إلا أن يقال: خف مقطوع كما يقال: قميص مفتوق وهو بعد الفتق ليس بقميص ولا سراويل، وكما يقال: حيوان ميت، وهو بعد الموت ليس بحيوان أصلاً. فإن حقيقة الحيوان: الشيء الذي به حياة، وكما يقال لعظام الفرس: هذا فرس ميت، ويقال لخل الخمر: هذا خمر مستحيل. ومعلوم أنه ليس خمراً؛ يسمى الشيء باسم ما كان عليه إذا وصف بالصفة التي هي عليها الآن؛ لأن مجموع الاسم والصفة ينبئ عن حقيقته، فإذا ذكر الاسم وحده: لم يجز أن يراد به إلا معناه الذي هو معناه، والنبي ﷺ أمر هنا بلبس الخف، وما تحت الكعب لا يسمى خفاً، فلا يجوز حمل الكلام عليه، فضلاً عن تقييده به، بخلاف الرقبة المؤمنة، والأيام المتتابعات فإنها رقبة، وأيام، وهذا

بين واضح[١].

كما تعرض رحمه الله إلى مناقشة هذا الموضوع ضمن كلامه على المسح على الخفين ونتيجة كلامه متقاربة مع ما ذكره في شرح العمدة[٢].

وقد رجح ابن القيم رحمه الله القول بعدم وجوب القطع فقال: القطع ليس بواجب، وهو أصح الروايتين عن أحمد، ويروى عن علي بن أبي طالب، وهو قول أصحاب ابن عباس، وعطاء، وعكرمة. وهذه الرواية أصح، لما في الصحيحين عن ابن عباس قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: «**من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين**» فأطلق الإذن في لبس الخفين ولم يشترط القطع، وهذا كان بعرفات والحاضرون معه إذ ذاك أكثرهم لم يشهدوا خطبته بالمدينة، فإنه كان معه من أهل مكة واليمن والبوادي من لا يحصيهم إلا الله، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.

وفي صحيح مسلم عن جابر قال قال رسول الله ﷺ «**من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل**» فهذا كلام مبتدأ من النبي ﷺ بين فيه في عرفات في أعظم جمع كان له، أن من لم يجد الإزار فليلبس السراويل، ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ولم يأمر بقطع ولا

---

(١) شرح العمدة ٢/ ٢٤، ٢٥، ٣٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢١/ ١٩٢ وما بعدها.

فتى، وأكثر الحاضرين بعرفات لم يسمعوا خطبته بالمدينة ولا سمعوه يأمر بقطع الخفين، وتأخير البيان عن وقته ممتنع. فدل هذا على أن هذا الجواز لم يكن شرع بالمدينة، وأن الذي شرع بالمدينة هو لبس الخف المقطوع، ثم شرع بعرفات لبس الخف من غير قطع.

فإن قيل: فحديث ابن عمر مقيد، وحديث ابن عباس مطلق، والحكم والسبب واحد، وفي مثل هذا يتعين حمل المطلق على المقيد، وقد أمر في حديث ابن عمر بالقطع. فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن قوله في حديث ابن عمر «وليقطعهما» قد قيل: إنه مدرج من كلام نافع. قال صاحب المغني: كذلك روي في أمالي أبي القاسم بن بشران بإسناد صحيح: أن نافعاً قال بعد روايته للحديث: «**وليقطع الخفين أسفل من الكعبين**» والإدراج فيه محتمل، لأن الجملة الثانية يستقل الكلام الأول بدونها، فالإدراج فيه ممكن فإذا جاء مصرحاً به أن نافعاً قاله زال الإشكال.

ويدل على صحة هذا أن ابن عمر كان يفتي بقطعهما للنساء، فأخبرته صفية بنت أبي عبيد عن عائشة « أن رسول الله ﷺ رخص للمحرم أن يلبس الخفين ولا يقطعهما، قالت صفية: فلما أخبرته بهذا رجع».

الجواب الثاني: أن الأمر بالقطع كان بالمدينة ورسول الله ﷺ يخطب

على المنبر، فناداه رجل فقال: «ما يلبس المحرم من الثياب» فأجابه بذلك، وفيه الأمر بالقطع، وحديث ابن عباس وجابر بعده، وعمرو بن دينار روى الحديثين معاً، ثم قال: « انظروا أيهما كان قبل» وهذا يدل على أنهم علموا نسخ الأمر بحديث ابن عباس.

وقال الدارقطني: قال أبو بكر النيسابوري: حديث ابن عمر قبل، لأنه قال: «نادى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد فذكره، وابن عباس يقول: «سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات» . فإن قيل: حديث ابن عباس رواه أيوب والثوري وابن عيينة وابن زيد وابن جريج وهيثم كلهم عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس ولم يقل أحد منهم «بعرفات غير شعبة ورواية الجماعة أولى من رواية الواحد».

وقيل: هذا عبث، فإن هذه اللفظة متفق عليها في الصحيحين، وناهيك برواية شعبة لها، وشعبة حفظها وغيره لم ينفها، بل هي في حكم جملة أخرى في الحديث مستقلة، وليست تتضمن مخالفة للآخرين، ومثل هذا يقبل ولا يرد، ولهذا رواها الشيخان. وقد قال علي رضي الله عنه: «قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما».

وهذا مقتضى القياس، فإن النبي ﷺ سوى بين السراويل وبين الخف في لبس كل منهما عند عدم الإزار والنعل، ولم يأمر بفتق السراويل، لا في حديث ابن عمر ولا في حديث ابن عباس ولا غيرهما، ولهذا كان

مذهب الأكثرين أنه يلبس السراويل بلا فتق عند عدم الإزار، فكذلك الخف يلبس ولا يقطع، ولا فرق بينهما. وأبو حنيفة طرد القياس وقال: يفتق السراويل، حتى يصير كالإزار. والجمهور قالوا: هذا خلاف النص، لأن النبي ﷺ قال: «**السراويل لمن لم يجد الإزار**» وإذا فتق لم يبق سراويل، ومن اشترط قطع الخف خالف القياس مع مخالفته النص المطلق بالجواز.

ولا يسلم من مخالفة النص والقياس إلا من جوز لبسهما بلا قطع، أما القياس فظاهر، وأما النص فما تقدم تقريره.

والعجب أن من يوجب القطع يوجب ما لا فائدة فيه، فإنهم لا يجوزون لبس المقطوع كالمداس والجمجم ونحوهما، بل عندهم المقطوع كالصحيح في عدم جواز لبسه، فأي معنى للقطع، والمقطوع عندكم كالصحيح؟[1].

وقد ذهب سماحة شيخنا عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ في كتابه المبارك: التحقيق والإيضاح إلى مذهب الحنابلة فقال: وأما ما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما من الأمر بقطع الخفين إذا احتاج إلى لبسهما لفقد النعلين فهو منسوخ؛ لأن النبي ﷺ أمر بذلك في المدينة، لما سئل عما يلبس المحرم من الثياب، ثم لما خطب الناس بعرفات أَذِن في

---

(١) تهذيب السنن مع مختصر سنن أبي داود ٢/ ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩.

لبس الخفين عند فقد النعلين، ولم يأمر بقطعهما، وقد حضر هذه الخطبة من لم يسمع جوابه في المدينة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، كما قد علم في علمي أصول الحديث والفقه، فثبت بذلك نسخ الأمر بالقطع، ولو كان ذلك واجباً لبينه ﷺ والله أعلم.(١)

الاعتراض على من لا يرى القطع:

نقل الصنعاني رحمه الله نص كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من كتاب شرح العمدة، ثم رد عليه، وإليك نص كلامهما: قال ابن تيمية في شرح العمدة: إن المطلق إنما يحمل على المقيد إذا كان اللفظ صالحاً عند الإطلاق للمطلق ولغيره، فبين باللفظ المقيد أن المراد هو دون غيره مثل ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فإن اسم الرقبة مطلق يدخل تحته المؤمنة والكافرة. فإذا عنى به المؤمنة جاز لأنها رقبة وزيادة، وهنا أمر بلبس الخف والسراويل، ومتى قطع الخف صار كالحذاء أو فتق السراويل صار إزاراً لم يقع عليه اسم خف ولا سراويل، ولهذا إذا قيل مسح على الخف ويجوز المسح على الخف لا يدخل فيه المقطوع والمداس، ولا يعرف في الكلام أن المقطوع والمداس يسميان خفاً، ولهذا قال في حديث ابن عمر «**وليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين**»، فسماهما خفين قبل القطع

---

(١) انظر كتاب التحقيق والإيضاح لكثير من مسائل الحج والعمرة ضمن مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ١٦/ ٥٣.

وأمر بقطعهما كما يقال افتق السراويل إزاراً واجعل القميص رداءً، ومعلوم أنه إنما يسمى سراويل وقميصاً قبل ذلك، فعلم أن المقطوع لا يسمى بعد قطعه خفاً أصلاً إلا أن يقال خف مقطوع كما يقال حيوان ميت وهو بعد الموت ليس بحيوان أصلاً، فإن حقيقة الحيوان الشيء الذي به حياة.

قال: وإذا ذكر الاسم وحده لم يجز أن يراد به إلا معناه الذي هو معناه. والنبي ﷺ أمر هنا بلبس الخف، وما تحت الكعب لا يسمى خفاً، ولا يجوز حمل الكلام عليه فضلاً عن تقييده به، بخلاف الرقبة المؤمنة. وأيضاً لو سمي خفاً فإن وجوده نادر، فإن الأغلب على الخفاف الصحة، فلو أريد بذلك ما يقل وجوده من الخفاف لكان حملا للعام على صورة نادرة، وهذا غير جائز أصلاً فإن الخفين مطلق، وتقييد المطلق مثل تخصيص العام ولا يجوز أن يعتد بصورة نادرة الوجود لا يقع عليها الاسم مجازاً بعيداً انتهى.

جواب: وقد أجاب الصنعاني عن هذا فقال: وقد طول في البحث بما هذا خلاصته، وإنما نقلناه ليعلم أن الحنابلة لم يخالفوا النص إلا لأدلة أقاموها وحاموا حولها، ولكن بقي لنا على ابن تيمية نظر هو أن قوله «لا يطلق لفظ الخف على المقطوع إلا مجازاً» غير مسلم بل يطلق عليه أنه خف ممزق حقيقة لا مجازاً، كما يقال للإنسان المقطوعة يده إنسان مقطوع

اليد، ويدل له قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾ فسماه قميصاً بعد قده وهو نظير الخف المقطوع، والحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له، ومعلوم أن الوضع للخف وللقميص مطلقاً، وأما إذا تغير عن كماله بزيادة أو نقصان وصف بما تغير به وقيد بالصفة فإنه في صورة الزيادة يقال خف جيد وخف حسن، ومعلوم أنه هنا أطلق اللفظ عليه حقيقة قال:

منخرق الخفين يشكو الوجى تنكه أطراف مرو حداد

فسماه خفاً ووصفه بالانخراق. نعم إذا أطلق وقيل امسحوا على الخفين تبادر منه السليم الصحيح، ولكن كونه أطلق هنا محل النزاع بل قيد بالمقطوع أسفله، إذ الكلام واحد أريد بمطلقه مقيده، فالصور التي صار يقول أطلق فيها الخف لا وجود لها حكماً إن وجدت في حديث ابن عباس لفظاً كالرقبة في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فإنها مطلقة لا يتبادر منها سليم أو غير سليم، فلو أعتق عليلة صدق عليها أنها رقبة.

ويدل له حديث الأمة الخرساء التي قال لها ﷺ : «**من ربك؟**» فأشارت إلى السماء وقال لها: « **من أنا ؟** » فأشارت إلى أنه رسول الله ﷺ فقال:«**أعتقها فإنها مؤمنة**»[1] مع أنها معيبة بالخرس، وقد صدق عليها

---

(١) وبعد البحث لم أقف على حديث مسند بهذا السياق، وأقرب ما وقفت عليه ما رواه الإمام أحمد عن الشريد بن سويد الثقفي رضي الله عنه وجاء فيه أن النبي ﷺ قال لها: من ربك؟ قالت: الله..

رقبة في الآية كما يصدق على الكافرة، فلما قيدت في آية أخرى بالمؤمنة حمل إطلاقها على مقيدها، كذلك لما قال: فليلبس خفين. تبادر منه ما يطلق عليه الاسم مخرقاً أو سليماً، ثم خص الشارع وقيد بالمقطوع.

فقوله: إنه ليس وزان الخفين وزان رقبة غير صحيح، بل هما سواء، وأما التقييد للرقبة بالإيمان فهو من غير محل النزاع. إذ النزاع فيما يطلق عليه اللفظ لغة، والتقييد بالإيمان قيد شرعي لا يدل عليه الرقبة بإطلاقها ولا يشمله، بل تقييد الخف بجديدة أو جيدة لا يشمله اللفظ من حيث

إلخ المسند ٢٩/ ٤٦٤. ولم يرد فيه أنها خرساء. إنما جاء فيه أنها جارية سوداء نوبية. وقد ورد هذا الحديث بلفظه في التلخيص وخلاصة البدر المنير عن الرافعي الكبير إلا أنهما لم يذكرا في تخريجه من رواه من الأئمة بهذا اللفظ، كما لم يذكرا اسم الصحابي الذي رواه.

وقد جاء في أثناء تخريج الحافظ له قوله: وسياق أبي داود أقرب إلى ما ذكره المصنف، إلا أنه ليس في شيء من طرقه أنها خرساء. أ.هـ.

قلت: بعد مراجعة الحديث في سنن أبي داود: ظهر أن ما أشار إليه الحافظ من لفظ أبي داود غير موجود في النسخة المطبوعة بعناية محمد محيي الدين عبد الحميد، لكنه موجود في النسخة المطبوعة مع شرح عون المعبود.

والحديث جاء بألفاظ مختلفة فمنها ما سبق ذكره من قول النبي ﷺ «من ربك» ومنها ما جاء في صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم من قوله ﷺ: «أين الله» والظاهر أنه لا تعارض بين الحديثين لتعدد القصة، واختلاف المخرج. ورواية أحمد قد حسنها محققوا المسند، أما لفظة «خرساء» فأرى أنه لا يجوز الاحتجاج بها، لأنها لم ترد في حديث مسند فيما تم الوقوف عليه. والله أعلم.

صحيح مسلم مع شرح النووي ٥/ ٢٤، كتاب المساجد. سنن أبي داود ٣/ ٢٣٠، عون المعبود مع سنن أبي داود ٩/ ٧٧. التلخيص الحبير ٣/ ٢٢٢، خلاصة البدر المنير ٢/ ٢٣١.

الإطلاق، بل يدخل تحته لأنه من أفراد ما يطلق عليه، بخلاف المؤمنة فإنه لا يشمله من حيث اللغة معيباً بالقطع أو سليماً كما قلناه في الرقبة. نعم لو لم يرد «وليقطعهما» لربما قيل يحمل على السليم حملاً للفظ على أكمل معانيه وفيه تأمل، وكذا نقول في قوله ﷺ «**امسحوا على الخفين**» أنه يصدق على كل ما يسمى خفاً سليماً أو مخرقاً[١]، ومن ادعى تخصيصه بمسمى فعليه البيان، وبعد هذا تعرف أن الحديثين من باب الإطلاق والتقييد ولا دليل على إخراجه من ذلك الباب فليتأمل[٢].

وقال الشوكاني: قوله: (فليلبس خفين) تمسك بهذا الإطلاق أحمد، فأجاز للمحرم لبس الخف والسراويل للذي لا يجد النعلين والإزار على حالهما، واشترط الجمهور قطع الخف وفتق السراويل، ويلزمه الفدية عندهم إذا لبس شيئاً منهما على حاله، لقوله في حديث ابن عمر المتقدم: "فليقطعهما" فيحمل المطلق على المقيد، ويلحق النظير بالنظير.

قال ابن قدامة: الأولى قطعهما عملاً بالحديث الصحيح وخروجاً من

---

(١) في قوله رحمه الله هذا نظر، لأن أصل الإطلاق في اللغة إنما يصدق على السليم دون المخرق، لأن التخريق وصف عارض بعد الاستعمال. والحديث إنما علق الحكم على الخف الخالي من الأوصاف الحادثة. كسائر الألبسة التي قصد فيها ستر العورة. يشهد لهذا ما كانت عليه خفاف النبي ﷺ التي مسح عليها. فلما لم تكن مخرقة لم ينقل إلينا. أما مسح بعض الصحابة رضي الله عنهم على المخرق فللحاجة حيث كان هذا في غزواتهم. ولم يكن عند أهليهم في وقت السعة والأمن. والله أعلم.

(٢) العدة على العمدة ٣، ٤٧٧، ٤٧٨.

الخلاف. قال في الفتح: والأصح عند الشافعية والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول أحمد واشترط الفتق محمد بن الحسن وإمام الحرمين وطائفة. وعن أبي حنيفة منع السراويل للمحرم مطلقاً ومثله عن مالك، والحديثان المذكوران في الباب يردان عليهما، ومن أجاز لبس السراويل على حاله قيده بأن لا يكون على حالة لو فتقه لكان إزاراً، لأنه في تلك الحال يكون واجداً للإزار، كما قال الحافظ.

وقد أجاب الحنابلة على الحديث الذي احتج به الجمهور على وجوب القطع بأجوبة منها دعوى النسخ كما ذكر المصنف، لأن حديث ابن عمر كان بالمدينة قبل الإحرام وحديث ابن عباس كان بعرفات كما حكى ذلك الدارقطني عن أبي بكر النيسابوري وأجاب الشافعي في الأم عن هذا فقال: كلاهما صادق حافظ، وزيادة ابن عمر لا تخالف ابن عباس لاحتمال أن تكون عزبت عنه أو شك فيها أو قالها فلم ينقلها عنه بعض رواته أ. هـ.

وسلك بعضهم طريقة الترجيح بين الحديثين، قال ابن الجوزي: حديث ابن عمر اختلف في وقفه ورفعه، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه. ورد بأنه لم يختلف على ابن عمر في رفع الأمر بالقطع إلا في رواية شاذة. وعورض بأنه اختلف في حديث ابن عباس فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً. قال الحافظ: ولا يرتاب أحد من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس، لأن حديث ابن

عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد، واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم، بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت مرفوعاً إلا من رواية جابر بن زيد عنه حتى قال الأصيلي: إنه شيخ مصري لا يعرف، كذا قال، وهو شيخ معروف موصوف بالفقه عند الأئمة.

واستدل بعضهم بقياس الخف على السراويل في ترك القطع. ورد بأنه مصادم للنص فهو فاسد الاعتبار واحتج بعضهم بقول عطاء: إن القطع فساد والله لا يحب الفساد، ورد بأن الفساد إنما يكون فيما نهى عنه الشارع لا فيما أذن فيه بل أوجبه.

وقال ابن الجوزي: يحمل الأمر بالقطع على الإباحة لا على الاشتراط عملاً بالحديثين، ولا يخفى أنه متكلف، والحق أنه لا تعارض بين مطلق ومقيد، لإمكان الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد، والجمع ما أمكن هو الواجب، فلا يصار إلى الترجيح ولو جاز المصير إلى الترجيح لأمكن ترجيح المطلق بأنه ثابت من حديث ابن عباس وجابر، كما في الباب ورواية الاثنين أرجح من رواية واحد[١].

---

(١) نيل الأوطار ٥/٨.

الدراسة

بنى جمهور أهل العلم رأيهم على حديث ابن عمر الموجب لقطع الخفين لمن لم يجد النعلين، وتأولوا حديث ابن عباس عملاً بقاعدة: وجوب حمل المطلق على المقيد إذا أمكن ذلك، لأن العمل بها يقتضي العمل بالدليلين معاً، أما مخالفوهم من الحنابلة فعمدتهم في القول بعدم وجوب القطع حديث ابن عباس، وقد تأولوا حديث ابن عمر إما بدعوى النسخ وإما بدعوى ترجيح حديث ابن عباس على حديث ابن عمر، ومن المسلم به شرعاً وعقلاً أن العمل بالدليلين معاً أولى من العمل بأحدهما وطرح الآخر.

ولهذا فإنه يجب على من نظر في هذه المسألة البحث أولاً عن أدلة القائلين بالتوفيق بين الأدلة وتقوية مذهبهم وترجيحه إذا كان هذا ممكناً على قول من قال بالنسخ أو الترجيح.

وبعد استعراض كلام الحنابلة ظهر أنهم أجابوا عن حديث ابن عمر بما يزيد على ستة عشر وجهاً وكان شيخ الإسلام ابن تيمية أكثر من توسع في ذكر هذه الأوجه.

وقد أجاب مخالفوهم عن بعضها، وسوف أقوم هنا بتحديد هذه الأوجه والإجابة عنها والله الموفق والمعين.

الوجه الأول: الاحتجاج بأن القطع إفساد وقد نهينا عن الإفساد.

جواب: أجاب الخطابي عن هذا بقوله: إنما الفساد أن يفعل ما نهت عنه الشريعة، فأما ما أذن فيه الرسول ﷺ فليس بفساد أ. هـ.

وقال القرطبي: وهذا من هذا القائل حكم بالعموم على الخصوص وهو عكس ما يجب إذ هو إعمال المرجوح وإسقاط الراجح... إلخ.

قلت: معنى هذا أن النهي عن الإفساد نهي عام في كل شؤون الحياة، أما الأمر في القطع فهو خاص في حالة من لم يجد نعلاً.

ثم إن الواقع يخالف ذلك إذ ليس في القطع إفساد بل هو تغيير للوصف مع بقاء العين والنفع، لأنه يمكن لمن لبس الخف المقطوع أن يسير عليه وينتفع به كانتفاعه بالصحيح. ما عدا المسح على الخفين بل إن القطع يصيرهما في حكم النعال من حيث الانتفاع بهما وفي جواز لبسهما للمحرم عند الحنفية وبعض متأخري الحنابلة الذين لا يفرقون بين لبس المقطوع والنعال.

ويشهد لصحة هذا أن غالب خفاف الناس اليوم خفاف تشبه المقطوعة وهي المعروفة بالكنادر. ولا يعد هذا إفساداً، واختار الناس لبسها لما تمتاز به من سهولة اللبس والخلع. وبهذا الجواب يضعف احتجاج الحنابلة بهذه العلة، والله أعلم.

الوجه الثاني: الاحتجاج بالقياس: قال ابن قدامة رحمه الله: فإنه

ملبوس أبيح لعدم غيره فأشبه السراويل، وقطعه لا يخرجه عن حالة الحظر فإن لُبس المقطوع محرم مع القدرة على النعلين كلبس الصحيح.

جواب: في هذا القياس معارضة لنص حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والأصل منعه وعدم الاحتجاج بكل ما عارض نصاً. وهذه القاعدة لا يخالف فيها الحنابلة.

أما قوله: وقطعه لا يخرجه عن حالة الحظر. ففيه نظر، لأن المخالف يذهب إلى أن لبس غير المقطوع لا يجوز أصلاً. ومن لبسه لعدم النعال وجبت عليه الفدية. أما القطع فإنه يسقط الفدية والإثم معاً.

ثم إن هذا القياس معارض بقياس آخر وهو أن النبي ﷺ لم يأذن لمن عدم الإزار أن يلبس القميص، وكذا لم يأذن بلبس الخفاف غير المقطوعة لمن عدم النعلين لأنهما بمثابة القميص والعلة فيهما واحدة وهي أنهما لباسان زائدان على قدر الحاجة، أما لبس المقطوع فإنه وفق لبس السراويل لأنهما على قدر الحاجة، ولذا أذنت بهما السنة. وهذا الإذن وفق القياس، ثم إن القطع يتفق مع حكمة الإحرام كما أن المسح يتفق مع حكمة الطهارة، وذلك أن المسح على الخفين يشترط له تغطية الكعبين، فجاء حكم الإحرام عكس ذلك تماماً. لأن الأصل في الإحرام كشف القدمين جميعاً فشرع لهما لبس النعال، فإن تعذر وجودهما وجب أن يكشف من الأقدام أقل ما يمكن أن يتحقق به وجود الأصل.

وبعد تحرير هذا اعترض على أحد مراجعي هـذه الرسـالة فقـال: مـا ذكرته من قياسي الشبه والعكس مخالف أيضاً لـنص حـديث ابـن عبـاس رضي الله عنهما، فيرد عليك بمثل ما رددت به قياس ابن قدامة رحمه الله.

قلت: هذا الاعتراض صحيح من حيث الجملة، لكن هناك فرق بـين هذه الأقيسة، فما احتج به ابـن قدامـة رحمـه الله مـن قيـاس هـو مخـالف لحديث ابن عمر وهو حديث لا يقبل التأويل، ولا يمكن التوفيق بينه وبين ما عارضه من قياس، وفي هذه الحالة يجب تقديم النص، لأن النص أقوى من القياس، وهذا من باب الترجيح.

أما ما ذكرتُه من نوعي القياس فهو مخالف لحديث ابن عبـاس رضـي الله عنهما، وهذا لا يقدح في القياس لأنه حديث قابل للتأويل لما فيه مـن إطلاق. ويمكن الجمع بينه وبين ما عارضه من قيـاس، خـصوصاً في مثـل هذه الحالة التي جاء القياس فيها موافقاً لما لا يقبل التأويل، والله أعلم.

الوجه الثالث: الاحتجاج بترجيح الوقف على الرفع. قال ابن قدامـة فأما حديث ابن عمر فقد قيل إن قوله: «وليقطعهما» من كلام نافع أ. هـ.

جواب: إن مـا ذكـره ابـن قدامـة قـول مخـالف لـما ذهـب إليـه أهـل الصحيح. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: وأما حديث ابـن عمـر: فحديث صحيح، وزيادته صحيحة محفوظة، وقد زعم القاضي وأصحابه، وابن الجوزي، وبعض أصحابنا: أنه اختلف في اتصاله.

فقال أبو داود: رواه موسى بن طارق عن موسى بن عقبة موقوفاً على ابن عمر، قال: وكذلك رواه عبيد الله بن عمر ومالك وأيوب.

قالوا: وقد روي فيه القطع وتركه؛ فإن النجاد روى عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفاف لمن لم يجد النعلين**».

وهذا غلط؛ فإنه لم يختلف أحد من الحفاظ في اتصاله، وأن هذه الزيادة متصلة. وإنما تكلم أبو داود في قوله: «**لا تنتقب المرأة الحرام ولا تلبس القفازين**» وذكر أن هذه الزيادة: من الناس من وقفها، ومنهم من رفعها مع أنه قد أخرجها البخاري. وهذا بين في سنن أبي داود، فمن توهم أن أبا داود عني زيادة القطع: فقد غلط ـ عليه ـ غلطاً بيناً فاحشاً[1].

الوجه الرابع: الاحتجاج برجوع ابن عمر عن الفتوى بما روى قال ابن قدامة رحمه الله: وروى ابن أبي موسى عن صفية بنت أبي عبيد عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ رخص للمحرم أن يلبس الخفين ولا يقطعهما. وكان ابن عمر يفتي بقطعهما. وقالت صفية: فلما أخبرته بهذا رجع أ. هـ.

جواب: رد أهل الحديث هذا، حيث خصوه بلبس المرأة للخفين دون

---

(١) شرح العمدة ٢/ ٢٧ـ ٢٨.

الرجال، ومما جاء في هذا ما قاله شيخ الإسلام: واعتذر بعضهم عنه بأن عائشة روت عن النبي ﷺ أنه رخص للمحرم أن يلبس الخفين ولا يقطعهما. وكان ابن عمر يفتي بقطعهما قالت صفية: فلما أخبرته بهذا رجع.

وهذا غلط بيِّن أيضاً ـ فإن حديث عائشة إنما هو في المرأة المحرمة لكن هذه الزيادة متروكة في حديث ابن عباس وجابر وغيرهما[١].

الوجه الخامس: الاحتجاج بأفعال بعض الصحابة رضي الله عنهم كعبد الرحمن بن عوف. كما سبق ذكر هذا في كلام ابن قدامة رحمه الله.

جواب: أجيب عن هذا بأنه محمول على عدم النعل[٢]، وأرى أن هذا غير كاف، والأولى منه أن يقال:

بأن عبد الرحمن رضي الله عنه احتج على عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالسنة التقريرية، لأنه ذكر أنه لبسه مع رسول الله ﷺ. أما دليل عمر فهي السنة القولية الواردة في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، من قوله ﷺ: من لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما، ومن المقرر لدى علماء الأصول أنه إذا تعارضت السنن القولية مع السنن الفعلية أو التقريرية فإنها تقدم السنة القولية،

---

(١) شرح العمدة ٢/ ٢٨.

(٢) كذا قال العراقي في طرح التثريب ٥/ ٤٥.

لأن الأصل في سنن الأفعال أنها للتأسي لا للوجوب. كما أنها تحتمل الخصوصية.

أما السنن التقريرية فإنها تحتمل عدم اطلاع النبي ﷺ على ذلك الفعل، ولذا صارت سنن الأقوال مقدمة على غيرها عند التعارض لعدم ورود الاحتمال عليها، ولأن الأصل في الأمر الوجوب ما لم يرد ما يصرفه عن ظاهره، والله أعلم.

وقد ذكر الإمام الطحاوي رحمه الله أن إقرار النبي ﷺ لعبد الرحمن ابن عوف على لبسه الخفين من غير حاجة كان في أول الإسلام ثم نسخ بحديثي ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما[١].

قلت: كل هذه الأجوبة بناء على ثبوت الحديث إلا أنه حديث ضعيف، لأن مداره على شريك عن عاصم بن عبيد الله وهما ضعيفان، وقد سبق بيان ضعفه في تخريج الحديث السادس. والله الموفق.

الوجه السادس: الاحتجاج بقاعدة: تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. قالوا: لأن النبي ﷺ حينما أذن بلبس الخفين من غير قطع كان ذلك بعرفة، وقد حضر خطبته من الأعراب وأهل اليمن وغيرهم ممن لم يسمع جوابه بالمدينة وهم محتاجون إلى ذلك، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا

---

(١) تحفة الأخيار بترتيب شرح مشكل الآثار ٣/ ٣٨٩.

يجوز. ذكر هذا ابن قدامة وشيخ الإسلام وابن القيم في بدائع الفوائد ٣/ ١٢٤٤ وشيخنا ابن باز رحمهم الله.

جواب: لا نسلم بأن عدم ذكر القطع بخطبة عرفة تأخير للبيان عن وقت الحاجة، لأن البيان قد جاء قبل وقت الحاجة وذلك حينما كان النبي ﷺ بالمدينة قبل الخروج إلى الحج. وقد تمكن الصحابة رضي الله عنهم من العمل بهذا البيان مرتين. الأولى في ذي الحليفة في الرابع والعشرين من ذي القعدة، حينما أرادوا الإحرام. فكل من لم يجد نعلين فقد عرف حكم قطع الخفين استجابة لله ولرسوله. وقد حضر ذلك اليوم خلق عظيم، قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه فيما رواه عنه مسلم في صحيحه: ثم أذن في الناس في العاشرة أن رسول الله ﷺ حاج، فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمس أن يأتم برسول الله ﷺ ويعمل مثل عمله.

وقال أيضاً: ثم ركب القصواء حتى إذا استوت به ناقته على البيداء نظرت إلى مد بصري بين يديه من راكب وماشٍ وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله ﷺ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا به.. الحديث[1]

---

(١) صحيح مسلم مع الشرح ٨/ ١٧٣.

أما المرة الثانية التي تمكن الصحابة رضي الله عنهم من العمل بهذا البيان، فهو في يوم التروية حينما أحرموا بمكة، وقد شهد هذا اليوم أيضاً من لم يكن قد شهد يوم الإحرام بذي الحليفة ومنهم الأعراب وأهل اليمن حتى إن أميرهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه قد حضر هذا المشهد، ومن المعلوم أنه ليس مع الصحابة رضي الله عنهم من الحديث إلا حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وهم في هذين اليومين أحوج ما يكونوا إلى معرفة أحكام لباس الإحرام. وقد علمهم النبي ﷺ ذلك بالمدينة، ومن هذا العلم وجوب قطع الخفاف لمن لم يجد النعال. وليس عندهم من علم غيره.

أما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فلم يرد إلا بعرفة وهم ليسوا مستقبلين إحراماً بل هم مستقبلون تحللا. فعلمهم النبي ﷺ علماً مضافاً إلى علمهم السابق وليس ناسخاً له. لأن الحديث الذي قصد منه العمل جاء قبل الشروع في الإحرام. أما هذا الحديث فقد جاء وهم مستقبلون تحللاً. فدل ذلك على أنه علم، مرتبط بما علمه الصحابة رضي الله عنهم، ولم يقصد به نسخ ما عملوا به من علم. والله أعلم وأحكم.

وبعد تحرير هذا الوجه اعترض عليه أحد المراجعين لهذا البحث، فقال: هذا جواب ضعيف فكيف يقال: بين لهم النبي ﷺ قبل حضورهم مع عدم إبلاغ ذلك لهم. أ.هـ.

قلت: قد بين النبي ﷺ لأصحابه بالمدينة جل ما يتعلق بالإحرام من أحكام اللباس، وكيفية الدخول في النسك وكان بعضها عن طريق الأقوال، وبعضها الآخر عن طريق الأفعال، والصحابة رضي الله عنهم كانوا يتأسون بأفعاله، ويعملون بأقواله.

فلما التقى ﷺ بالأعراب وأهل اليمن ونجد في مكة وعرفة لم يخصهم بعلم دون غيرهم، كما أنه لم يُعِد لهم كل ما قاله لإخوانهم بالمدينة من أحكام المناسك، بل اكتفى ﷺ بما حصل من بيان، ولا يصح أن يقال بأن في هذا تقصيراً في البيان، أو تأخيراً له عن وقت الحاجة، لأن بيانه ﷺ لبعض أصحابه هو بيان للأمة كلها، وقد قال ﷺ: «**بلغوا عني ولو آية**».

فمجرد صدور التعليم منه ﷺ سواء كان عن طريق الأقوال أو الأفعال أو الإقرار كاف في بلاغه للأمة، ويستوي فيهم من حضر وقت البلاغ ومن غاب منهم، وهذا عام في الشريعة كلها.

ولذا لم يُعِد كل ما صدر منه ﷺ بالمدينة حينما التقى بالناس في المشاعر. لما علم من حرص الصحابة رضي الله عنهم على نشر العلم وتلقيه انقياداً لتعاليمه ﷺ في ذلك، وبناء على هذا فلا يصح هذا الاعتراض.

ثم إن تقدم البيان في المدينة قبل وقت الحاجة حقيقة علمية دل عليها ما جاء في الحديث الصحيح من تحديد تاريخ ورود حديث ابن عمر

رضي الله عنهما، المشتمل على بيان ما لا يجوز لبسه في الإحرام، ومنه حكم قطع الخفاف لمن أراد أن يلبسهما لعدم وجود النعلين.

أما السؤال عن سبب عدم ذكر شرط القطع في حديث ابن عباس لمن احتاج إلى الخفاف فيقال فيه ما يمكن أن يقال في عدم ذكر النهي عن القميص والبرانس وغيرها مما ورد النهي عنه في حديث ابن عمر لأنها كلها وردت في حديث واحد. ولعل الحامل على ذلك الاكتفاء بما سبق من البيان بالمدينة، وبممارسة الصحابة رضي الله عنهم لما دلهم عليه ﷺ من أحكام الإحرام، ومنها قطع الخفاف لمن احتاج إلى ذلك، إذ لا يتصور أن يلبس أحدهم الخف قبل عرفة من غير قطع.

أما السؤال عن الحكمة من إعادة ذكر حكم الخفاف مع ذكر حكم السراويل دون غيرها من بقية المنهيات، فسوف يأتي الجواب عنه في الوجه السابع عشر إن شاء الله.

وكنت وقت كتابتي هذا الوجه أظن أنني لم أسبق إليه لأنني لم أقف على كلام لأحد يوافق هذا الجواب. إلا أنه بعد مضي قرابة عامين على تحريري لهذا الجواب، وقفت على جواب لأبي جعفر الطحاوي رحمه الله في كتابه مشكل الآثار، وهو يتفق مع ما ذكرته من حيث الأدلة والمعنى، فحمدت الله على ذلك، وأداء لأمانة العلم وحفاظاً على حق من مضى من أئمة الإسلام ونفعاً لإخواني القراء، فسأذكر جوابه عن الجمع بين

حديثي ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما بحروفه، قال رحمه الله بعد إيراده للحديثين بأسانيدهما: وكان ما في حديث ابن عباس الذي ذكره عنه كما ذكرناه عنه في هذا الباب كان منه بعرفة وهو يخطب الناس بها، فاحتمل أن يكون كان ذلك منه ﷺ مطلقاً بلا وصفٍ منه للخِفاف بما وصفها به في حديث ابن عُمَرَ الخفاف لعلمه أنهم قد علموا بما كان منه في حديث ابن عمر الخفاف التي أُطلق لبسها في الإحرام، أي خفافٍ هي؟ فغنِي بذلك عن وصفها لهم في خُطبته عليهم بذلك بعرفة، وكان ذلك مثل قوله عز وجل في آية الدَّين، في وصف الشهود بالرِّضا في الشهادة، بقوله: ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾[1]، ثم ذكر الشهداء في آي سوى هذه الآية في كتابه، منها قوله عز وجل: ﴿لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء﴾[2] فلم يصفهم بما وصفهم بمثله في آية الدَّين؛ لأن الذي وصفهم به في آية الدين يغني عن ذلك ويعقلون به أن الشهود المذكورين في هذه الآية هم الشهود المذكورون في آية الدين، فكان مثل ذلك الخفاف المذكورة في حديث ابن عباس المُطلقة بلا وصف، هي الخفاف الموصوفة في حديث ابن عمر بما وصف به فيه، وغني بذلك عن وصفها في حديث ابن عباس، وكان حديث جابر إن كان عن خطبة النبي ﷺ بعرفة، كان الكلام فيه

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٨٢.

(٢) سورة النور، آية: ١٣.

كالكلام في حديث ابن عباس، وكان ذلك أولى ما حُمِلَ عليه ليوافق حديث ابن عمر ولا يخالفه، وبالله التوفيق[١].

الوجه السابع: الاحتجاج بإطلاق حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال ابن قدامة رحمه الله: والمفهوم من إطلاق الحديث لبسهما على حالهما من غير قطع أ. هـ.

جواب: إن الأخذ بدلالة إطلاق حديث ابن عباس صحيح لو لم يرد ما يقيد هذا الإطلاق، أما وقد ورد ما يقيده فإنه يجب العمل بالحديثين معاً، وذلك بحمل المطلق على المقيد، ومما يؤكد وجوب الرجوع إلى المقيد أنه السابق على وقت الحاجة، أما المطلق فقد جاء متأخراً عن وقت الحاجة، بل جاء والناس مقبلون على تحلل، ولذا فلا يصح الاحتكام إليه دون الأخذ بما قصد به العمل وهو ما جاء قبل وقت الحاجة. لأن علم الصحابة رضي الله عنهم حينما أحرموا بذي الحليفة وبمكة مبني على المقيد لا على المطلق لأنهم لم يُبلغوا به، ومما يؤكد هذا اقتصار النبي ﷺ على ما علم به الصحابة بالمدينة من المقيد مع حاجتهم إلى العلم بالمطلق لو كان العمل به مقصوداً، ولعل المراد من ذكره بعرفة مزيد الاهتمام به لشدة حاجتهم إلى الخفاف، ولقلة ما في اليد وليس المقصود به إلغاء السنة

---

(١) تحفة الأخيار بترتيب شرح مشكل الآثار ٣/ ٣٩٢.

السابق ذكرها وإلغاء العمل بها. والله أعلم.

الوجه الثامن: الاحتجاج بدلالة الاقتران كما يفهم من قول شيخ الإسلام: فقد أمر النبي ﷺ بلبس الخفين عند عدم النعلين والسراويل عند عدم الإزار ولم يأمر بتغييرهما ولم يتعرض لفدية.

جواب: هذا من باب الاستدلال بدلالة الاقتران فيما يظهر لي، وهي ضعيفة ولو صحت فهي في مقابلة النص الدال على التفريق بينهما، حيث ورد الأمر بالقطع للخف دون الأمر بفتق السراويل. والواجب أن نطلق ما أطلقه الشرع، ونقيّد ما قيده الشرع، ولا يجوز التسوية بين أمرين دل الشرع على التفريق بينهما.

ثم إن الحكمة ظاهرة من التفريق بين السراويل والخفاف، لأن لبس الخفاف غير المقطوعة مماثلة للبس القميص، لأنهما لباسان زائدان عن الحاجة فلم تأذن بهما الشريعة. أما لبس السراويل فهو مماثل للبس الخفاف المقطوعة، لأنهما لباسان على قدر الحاجة فأذنت فيهما الشريعة فجاءت الشريعة فأعطت الأحكام المتماثلة حكماً واحداً ثم إن قطع الخفاف يختلف عن فتق السراويل. فالخف إذا قطع لا تنتفي منفعته. بخلاف السروال إذا فتق. فإن منفعته تنتفي، لأنه لا يمكن اتخاذه إزاراً إلا إذا خيط على صفه إزار. ولا يماثل فتق السراويل إلا فتق الخفاف. والشريعة لم تأت بفتقهما معاً. بل جاءت بما يصلح به أحوال الناس أما

قول الشيخ: والناس محتاجون إلى البيان، فإنا نقول: قد جاء البيان قبل وقت الحاجة، وذلك حينما خطب النبي ﷺ بالناس في المدينة. فهذا هو الذي يجب العمل به عند الحاجة. والله أعلم.

الوجه التاسع: الاحتجاج (بأل) العهدية: قال شيخ الإسلام: فإن اللام في السراويل والخفاف لتعريف ما هو معهود ومعروف عند المخاطبين، وذلك هو السراويل الصحيح، والخف الصحيح فيجب أن يكون هو مقصود المتكلم، وأن يحمل كلامه عليه.

جواب: هذا صحيح لو لم يرد المعارض الذي يبين مراد المتكلم، ولذا فرق جمهور أهل العلم بين الأمرين، فلم يقولوا بفتق السراويل، ولكنهم قالوا بقطع الخفاف. لأن المتكلم قد صرح عن قصده بما لا يحتمل التأويل. فيجب أن تحمل (أل) العهدية على المعهود في السراويل أما الخفاف فيجب أن تؤول للدليل المقتضي لذلك. والله أعلم.

الوجه العاشر: الاحتجاج باللغة العربية قال شيخ الإسلام: فإن المفتوق والمقطوع لا يسمى سراويل وخفافاً عند الإطلاق، ولهذا لا ينصرف إليه الخطاب في لسان الشارع كقوله: أمرنا أن لا ننزع خفافنا...إلخ.

جواب: قوله: فإن المفتوق لا يسمى سراويل كلام صحيح، لأن الفتق قد غير كل أوصاف السراويل، بحيث لم يبق من أوصافه ما يتعلق به

الاسم.

أما الخفاف المقطوعة فلم تتغير كل أوصافها بل بقي لها من الأوصاف ما يجعل الاستفادة منها باقية، ولذا فقد بقي لها الاسم، لكن بشرط وصفها بأنها مقطوعة معيبة، وبناء على هذا فلا يصح أن يجعل الفتق كالقطع لوجود الفرق بينهما. والمثال الصحيح أن يسوى بين فتق السراويل وفتق الخفاف. وهذان الوصفان لم يرد لهما ذكر في السنة، والذي ورد في السنة اشتراط كمال أوصاف الخفاف لمن أراد المسح،؛ لأن الإطلاق في الخف جاء في حال الإثبات، أما اشتراط القطع لمن أراد الإحرام، فقد جاء الأمر به، والواجب علينا التزام ما ورد اشتراطه في السنة.

كما أن المماثل لقطع الخفاف هو قطع السراويل والسراويل لو قطع شيء منها. فإنها لا يتغير اسمها. فكذا الخفاف. إلا إذا كان القطع مظهراً للفخذ فإنه يسمى تباناً وهو من أنواع السراويل. والله أعلم.

الوجه الحادي عشر: الاحتجاج باللفظ العام المطلق: قال شيخ الإسلام: واللفظ العام المطلق لا يجوز أن يحمل على ما يندر وجوده من أفراد الحقيقة، فكيف ما يندر وجوده من مجازاته. أ. هـ.

جواب: هذا الكلام صحيح وهو يصدق على كل مطلق لم يرد على لسان الشارع ما يقيده، أما إن جاء ما يقيده فيجب العمل بالمقيد، لأنه لا

يحتمل التأويل، بخلاف اللفظ المطلق فإنه يحتمل التأويل فيجب تأويله لتعارضه مع ما لا يقبل التأويل، ومن المعلوم أنه لا يجوز إلغاء دلالة ما لا يقبل التأويل لأجل إعمال المطلق القابل للتأويل والله أعلم.

الوجه الثاني عشر: الاحتجاج بإبهام ما يجب قطعه: قال شيخ الإسلام: فإنه لو افتقر ذلك إلى تغيير لوجب أن يبين مقدار التغيير الذي يبيح لبسه، لأن مثل هذا لا يعلم إلا بتوقيف.

جواب: قد جاء في لسان الشارع بيان مقدار التغيير الذي يبيح لبسه، وذلك أن النبي ﷺ قال: «**إلا أن يكون أحد ليست له نعلان، فليلبس الخفين وليقطع أسفل من الكعبين**». كذا رواه ابن عمر رضي الله عنه وهو حديث متفق عليه. كما سبق بيان ذلك في تخريج الحديث. والله الموفق.

الوجه الثالث عشر: الاعتراض بعدم فائدة التغيير: قال شيخ الإسلام: فإنه إنما جوز لبسهما عند عدم الأصل، فلو افتقر ذلك إلى تغيير لاستوى حكم وجود الأصل وعدمه في عامة المواضع.

وقال أيضاً: وإن لم يصيرا بالتغيير بمنزلة الإزار والخف فلا فائدة في التغيير، بل هو إتلاف بغير فائدة أصلاً وإفساد له، والله لا يحب الفساد أ.هـ.

جواب: هذا الكلام فيه نظر، لأنه اشتمل على إلزام المخالف بما لا يلزم ثم فيه مخالفة لدلالة حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وذلك أن هذا

الحديث دل على ثلاثة أمور: الأول: عدم جواز لبس غير النعال لمن وجدهما. الثاني: عدم جواز لبس الخفاف غير المقطوعة مطلقاً. الثالث: جواز لبس الخفاف المقطوعة لمن لم يجد النعلين: فهذه الأمور الثلاثة ظاهرة الدلالة من كلام رسول الله ﷺ وبهذا ظهر لنا وجود فائدة للتغيير خلافاً لما ذهب إليه الشيخ رحمه الله.

كما ظهر لنا أن القطع ليس إفساداً، لأن النبي ﷺ إنما أمر به من أجل مصلحة شرعية، ثم لا نسلم أن هذا إفساداً، لأن الإفساد إنما يتصور فيما إذا لم يبق في الخف فائدة كالأمر بفتقهما، وهذا لم يحصل، وكل الذي حصل إنما هو الأمر بتغيير وصف من أوصاف الخف مع بقاء النفع في العين. وإمكان الانتفاع به، والمشي عليه.

ولو رجعنا إلى رأي الشيخ رحمه الله لوجدنا أن هذا الاعتراض يلزمه، لأنه يذهب إلى رأي الحنابلة في عدم وجوب القطع لمن عدم النعال، ولكنه يخالفهم حينما منعوا من لبس المقطوع إذا وجدت النعال، مع أن الأدلة وطريقة الاستدلال متفقه، لكنه أخذ برأي الحنفية، كما سيظهر هذا في مسألة لبس الخفاف المقطوعة لمن وجد النعال إن شاء الله.

ووجه الاعتراض على الشيخ رحمه الله أن يقال بأن له في المقطوع رأيين متعارضين أحدهما أنه سوى بينه وبين الخف غير المقطوع في حال عدم النعال، ولذا قال: بعدم القطع لعدم الفائدة منه، فللمحرم أن يلبس

أيهما شاء. لأنهما في هذه الحالة في الحكم سواء ويختلفان عن حكم النعال. أما ثانيهما: فإنه اعتبر المقطوع كالنعال في حال وجود النعال، فللمحرم أن يلبس أيهما شاء لأنهما في هذه الحالة في الحكم سواء. ومنع من لبس غير المقطوع، فهو بهذا فرق بين المقطوع وغير المقطوع، فمرة اعتبره كالنعال، ومرة اعتبره كالخفاف. وفي هذا الرأي تعارض كما ترى.

الوجه الرابع عشر: حديث ابن عباس ليس مطلقاً: قال شيخ الإسلام: المطلق إنما يحمل على المقيد إذا كان اللفظ صالحاً له عند الإطلاق ولغيره فيتبين باللفظ المقيد أن المراد هو دون غيره مثل قوله تعالى:﴿فتحرير رقبة﴾ فإنه اسم مطلق يدخل فيه المؤمنة والكافرة...إلخ.

جواب: إن هذا الاعتراض من أقوى الحجج التي اعترض بها الحنابلة على مخالفيهم فيما يظهر لي، وقد ناقش الإمام الصنعاني هذا القول في تعليقه على شرح العمدة ـ كما سبق ذكر ذلك ـ.

والذي يمكن أن أضيفه هنا أن شيخ الإسلام مثل بالإطلاق الوارد في الآية، ليستدل به على أن حديث ابن عباس ليس بمطلق، بل هو لفظ خاص بالخف السليم، خلافاً للآية، فيكون حديث ابن عباس الخاص قد عارض حديث ابن عمر. ولا يمكن الجمع بينهما فلابد إذاً من القول بالنسخ لعدم إمكان الجمع.

وأرى أن في هذا التمثيل نظراً، لاختلاف نوع الإطلاق في الآية عن

نوع الإطلاق في حديث ابن عباس. وذلك أن الإطلاق في الآية جاء على سبيل الإثبات والأمر. والواجب في مثل هذه الحالة حمله على الرقبة الكاملة، ثم جاء التقييد في الآية الأخرى فأكد هذا المعنى.

أما الإطلاق في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فجاء في سياق الاستثناء عن النهي عن لبس الخفاف لمن وجد النعلين ثم جاء الإذن بلبسهما لمن لم يجد النعلين فهو يشمل الخفاف الكاملة والناقصة؛ لأن قوله ﷺ: «من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، عام فلا يجوز تخصيصه بجواز لبس الكامل دون الناقص، هذا مقتضى دلالة المطلق في حال مجيئه في سياق النهي والنفي. وبهذا اختلفت دلالة الإطلاق في الآية عن دلالة الطلاق في الحديث، خلافاً لقول الشيخ رحمه الله، وقد دل حديث ابن عمر رضي الله عنهما على أنه لا يجوز لبس الخف الكامل في حال عدم النعال؛ بل يجب قطعه. هذا وجه الإطلاق والتقييد في الحديثين.

ثم إن التقييد ثلاثة أنواع، كما قال الباجي: فيقع التقييد بالغاية والشرط والصفة[1] أ. هـ

ومن المعلوم أن الرقبة قيدت بالصفة، وأما الخف فقد قيد بالشرط فلا يصح أن يقال بأن عدم تماثلهما يعني إلغاء وصف الإطلاق من

(١) إحكام الفصول ص ٢٧٩.

حديث ابن عباس، لأن الصفة تختلف عن الشرط فالصفة هي جزء من الماهية والذات قبل حصول العتق. أما الشرط فهو شيء أجنبي عن الذات يجب إحداثه في الذات قبل حدوث الفعل المشروط له هذا الشرط، وعليه فلا يصح قياس أحدهما على الآخر، ولا التمثيل بأحدهما لمعرفة حكم الثاني لوجود الفرق بينهما.

ويمكن أن يكون المثال صحيحاً لو أن الشيخ رحمه الله مثل بقيد الشرط، حتى يمكن أن يستدل به عليهم من باب الاستدلال بالنظير على النظير.

ومن ثم فإن الشيخ رحمه الله خالف الجمهور في النظر إلى موضع الإطلاق والتقييد، فهو نظر إلى مجرد الخف ومدى تأثير القطع على وصفه بالإطلاق أو التقييد، أما الجمهور فنظروا إلى ورود الأمر بلبس الخفاف، فمرة جاء بالتقييد بالقطع، ومرة أخرى جاء بالإطلاق.

كما أن للشيخ رحمه الله اجتهاداً آخر ذكره حينما تحدث عن مسألة المسح على الخفين وهو يخالف هذا الاجتهاد، فهو يرى أن أمر النبي ﷺ بالمسح على الخفين جاء أمراً مطلقاً فقال رحمه الله: فلما أطلق الرسول ﷺ الأمر بالمسح على الخفاف مع علمه بما هي عليه في العادة، ولم يشترط أن تكون سليمة من العيوب، وجب حمل أمره على الإطلاق، ولم يجز أن

يقيد كلامه إلا بدليل شرعي. أ.هـ[١].

فهو بهذا خالف ما ذهب إليه في مسألة لبس الخف في الإحرام، ووجهه أنه يرى أن الخف يشمل المعيب والسليم عند الإطلاق وأنه يصح التقييد بالدليل الشرعي، وهذا ما حصل في هذه المسألة، حيث جاء الدليل في حديث ابن عمر دالاً على التقييد، والله الموفق.

وقد وقفت على كلام آل تيمية رحمهم الله في المسودة، والذي نصوا فيه على أن حديث ابن عمر جاء مقيداً، وأن حديث ابن عباس جاء مطلقاً[٢].

ثم إن دلالة الأمر بالمسح على الخفاف تختلف عن دلالة النهي عن لبس الخفاف للمحرم، فالأمر يحمل على أن المراد بالمطلق الكامل بخلاف النهي فهو عام يشمل الكامل والمقطوع. وقد أوليت هذا المعنى مزيد بحث في رسالة مسائل المسح على الخفين.

وقد قرر ابن القيم رحمه الله في كتاب بدائع الفوائد ٣/ ١٢٤٤ بأن حديث ابن عمر رضي الله عنهما مقيد وان حديث بن عباس مطلق. إلا أنه لا يرى جواز حمل أحدهما على الآخر. بل يرى أن المطلق قد نسخ

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ١٧٤، وانظر أيضاً ص١٧٥، ١٨٣.

(٢) المسودة ص١٢٣.

المقيد. لأنه يلزم على القول بحمل المطلق على المقيد تأخير البيان عن وقت الحاجة وهذا لا يجوز، أما على القول بالنسخ فإن هذا اللازم منتفٍ. هذا ملخص كلامه رحمه الله. وقد سبق أن أجبت عن هذا في الوجه السادس.

الوجه الخامس عشر: الاحتجاج بتسوية حديث ابن عباس بين السراويل والخفاف في عدم اشتراط القطع فيهما قال ابن القيم رحمه الله: وهذا مقتضى، القياس فإن النبي ﷺ سوى بين السراويل وبين الخف في لبس كل منهما عند عدم الإزار والنعل، ولم يأمر بفتق السراويل لا في حديث ابن عمر ولا في حديث ابن عباس.. إلخ.

جواب: إن في هذا القياس نظراً، لأن السراويل إذا فتقت لا يبقى لها من وصف السراويل شيء بخلاف الخفاف إذا قطعت؛ لأن صفة القطع تختلف عن صفة الفتق. فلا يصح أن يقاس أحدهما على الآخر. والنبي ﷺ لم يأمر بفتق الخفاف. حتى يمكن أن يصح قياس أحدهما على الآخر، إنما أمر بقطعهما، وخفاف الناس في هذا الزمن هي بمثابة خفاف مقطوعة دون الكعبين، فالقياس إذاً غير صحيح، ولو كان صحيحاً فإنه في مقابل النص، وقد فرق الشرع بينهما فعلينا الالتزام بهذا.

يؤكد هذا أن الخف إذا قطع دون الكعبين لا يحمل اسماً آخر غير اسم الخف بخلاف السراويل فإنها إذا فتقت سميت باسم آخر. فلا يصح

إذا الموازنة بينهما. والسبب في هذا أن الخف إذا قطع لا يتغير إلا بعض أوصافه مع بقاء عينه التي تعلق بها الاسم بخلاف السراويل إذا فتقت فإن كل أوصافها قد فقدت وتغيرت. فلا يبقى ما يمكن أن يحمل الاسم الأول قبل الفتق. بل صار لها اسماً آخر كالملاءة الممزقة أو الريطة أو اللحاف أو الإزار حسب ما تستعمل له، ثم إن السروال بعد فتقه لا يمكن الاتزار به إلا بعد إعادة خياطته وتوصيل بعضه ببعض كما في وصف سراويلنا. والشريعة لم تأت بالأمر بفتقه لما في ذلك من حرج بخلاف قطع الخفاف.

الوجه السادس عشر: قال ابن القيم رحمه الله: ولا يسلم من مخالفة النص والقياس إلا من جوز لبسهما بلا قطع، أما القياس فظاهر، وأما النص فما تقدم تقريره.

جواب: أراد رحمه الله بهذا أن يرد على الأئمة الثلاثة. وأما قصده بالنص فمطلق حديث ابن عباس، حيث أجاز لبس الخفاف من غير قطع، ولكنه رحمه الله حينما احتج بهذا النص فقد خالف نصّاً آخر أخص منه وهو حديث ابن عمر. ولذا فإن هذه الدعوى لا يسلم بها لابن القيم، ثم إن الاختلاف في هذه المسألة مبني على الاختلاف في التوفيق بين النصوص، ولا يلزم مجتهد بقول مجتهد آخر والله أعلم بالصواب.

أما القياس الذي يعنيه بقوله هذا. فهو قياس عدم قطع الخفاف على عدم فتق السراويل.

قلت: لا يسلم له بهذه الدعوى أيضاً، للاختلاف في هذا القياس فأبو حنيفة رحمه الله له قياس خلاف هذا القياس، فهو يرى قياس فتق السراويل على ما ورد به النص من وجوب قطع الخفاف لدلالة الاقتران، ولذا أوجب فتق السراويل.

وإذا نظرنا في أي القياسين أرجح وجدنا أن قياس أبي حنيفة رحمه الله أرجح، لأنه قياس من أجل إثبات وصف للسراويل على ما ثبت للخفاف من وصف القطع، أما قياس ابن القيم رحمه الله فهو من أجل إلغاء وصف القطع الذي وردت به السنة. قياساً على ما لم يثبت للسراويل فهو قياس موجود على معدوم من أجل إضعاف الاحتجاج بالنص. وهذا لا يصح لأنه قياس في معارضة النص. كما أن قياس أبي حنيفة لا يصح أيضاً لوجود الفارق بين الفتق والقطع، ولا تماثل بينهما. والله أعلم.

الوجه السابع عشر: استدل بعضهم على أن حديث ابن عباس ناسخ لحديث ابن عمر رضي الله عنهم؛ لإعادة الأمر باللبس بعرفة من غير شرط القطع، وقد حضر هذا الخطاب من لم يحضر الخطاب الأول، فإن لم يحمل هذا على النسخ فما الفائدة منه. هكذا طرح مثل هذا السؤال أحد الأخوة الذين راجعوا هذه الرسالة.

جواب: لم أقف على جواب لهذا السؤال فيما وقفت عليه من كلام

أهل العلم. إلا أنه سؤال مهم يتطلب معرفة الحكمة من إعادة النبي ﷺ الأمر بلبس الخفاف لمن لم يجد النعلين، من غير شرط القطع وكان هذا في جمع عظيم لعله لم يجتمع بين يدي النبي ﷺ مثله طيلة مدة الرسالة. إلا أنني قد اجتهدت في استظهار الجواب من ثلاثة أوجه:

الجواب الأول: حديث ابن عمر جاء جواباً لسؤال طرح بين يدي النبي ﷺ وأمام علماء الصحابة رضي الله عنهم ووجهائهم الذين حضروا خطبته بالمدينة، وقد فصل لهم النبي ﷺ الجواب تفصيلاً لم يرد مثله فيما بعد والحامل على ذلك مسيس الحاجة إلى معرفة أحكام لباس الإحرام لأنهم مستقبلون له، فكان جواب النبي ﷺ مطابقاً لمقتضى الحال، بل إن السائل لم يكن لديه علم بما يحظر لبسه وما يجوز لبسه في الإحرام، ولذا فصل له النبي ﷺ الجواب. ومنه اشتراط قطع الخف لمن لم يجد النعال، بخلاف الحال التي ورد فيها حديث ابن عباس فلم يكن جواباً لسؤال كما أنه حينما ورد لم يكن الناس في حال استقبال الإحرام إنما هم في حال استقبال تحللاً، فلم يكن في الناس حاجة كحاجتهم لما كانوا بالمدينة، ولذا لم يرد فيه تفصيل الممنوع من لباس الإحرام. بخلاف الحال في المدينة كما أنه لما ذكر حكم لباس الخفاف لمن لم يجد النعال ناسب الاختصار؛ نظراً لما عند الصحابة من علم اشتراط القطع.

وأيضاً لم يذكر حكم لبس القمص والبرانس والعمائم؛ اكتفاء بما

لديهم من سابق بيان، فناسب بيانه ﷺ مقتضى الحال فلا ناسخ ولا منسوخ، ولكنه من جوامع كلمه ﷺ. ومن باب مراعاة أحوال المخاطبين. والله أعلم.

الجواب الثاني: أن النبي ﷺ لم يعلم أصحابه بالمدينة حكم لبس السراويل، لعدم حاجتهم إليه، فلما رأى ﷺ بعرفة حاجتهم إلى ذلك، ذكر حكم من لم يجد إزاراً. ثم ذكرهم بحكم لبس الخفاف على الإيجاز والاختصار، فكان البيان بالمدينة عاماً بالموسرين، وأصحاب الحاجات، أما البيان بعرفة فهو خاص بأصحاب الحاجات، حيث لم يذكر حكم لبس بقية المحظورات، لأنهم مجتنبون لها. ولا يمكن أن يقال بأن المقصود منه تعليم الأعراب ومن لم يحضر خطبته بالمدينة دون غيرهم، لأن هذا الخطاب لم يكن موجهاً إليهم خاصة، دون غيرهم كما أنه لم يكن ثم سبب باعث منهم على هذا بخلاف الحال في المدينة فهو جواب لسؤال مما يدل على أن معرفة الصحابة بأحكام اللباس في عرفة أحسن حالاً من وضعهم بالمدينة، لأن جميع أهل الموقف رضي الله عنهم على علم بما يجب أن يجتنبه المحرم إلا أنهم بحاجة إلى معرفة حكم من فقد الإزار؛ فدل هذا على أن البيان بعرفة لم يقصد منه نسخ بعض أحكام ما سبقه من بيان بل الإضافة إليه، والتذكير بحكم أصحاب الحاجات دون غيرهم من الموسرين، والله أعلم.

الجواب الثالث: إن هذا الأسلوب في البيان مألوف في الشريعة الغراء

فكل المطلقات المقيدة في الكتاب والسنة قد جاء الحديث عنها مرتين، مرة بالإطلاق، وأخرى بالتقييد، وليس من شرط ذلك تقدم أحدهما على الآخر، بل الواجب حمل المطلق على المقيد متى أمكن الجمع. ولا يصار إلى النسخ والحالة هذه؛ لأن في الجمع عملاً بالدليلين معاً بخلاف النسخ، والواجب توحيد العمل بالقاعدة في كل المطلقات المقيدة، أما أن يستثنى أحدها دون بقيتها بحكم النسخ دون القول بالتقييد؛ فإنه قول ضعيف والله أعلم وأحكم.

الوجه الثامن عشر: قال ابن الجوزي ـ رحمه الله ـ: يحمل الأمر بالقطع على الإباحة لا على الاشتراط عملاً الحديثين.

جواب: ذكر هذا القول الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في الفتح ٣/ ٤٠٤ ثم قال: ولا يخفى تكلفه.

كما ذكره الشوكاني ـ رحمه الله ـ ثم تابع الحافظ على قوله هذا، ثم قال: والحق أنه لا تعارض بين المطلق والمقيد، لا مكان الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد، والجمع ما أمكن هو الواجب، فلا يصار إلى الترجيح ولو جاز المصير إلى الترجيح، لأمكن ترجيح المطلق بأنه ثابت من حديث ابن عباس وجابر، كما في باب رواية الاثنين أرجح من رواية الواحد. نيل الأوطار ٥/ ٨.

قلت: يلزم من قول ابن الجوزي ـ رحمه الله ـ: أنه اعتبر حديث ابن

عمر ليس منسوخاً خلافاً للحنابلة، ولكنه يرى أن الأمر بالقطع لا يدل على الوجوب بل على الإباحة، توفيقاً بين الحديثين، وهذا لا يصح؛ لأن شرط القطع الوارد في حديث ابن عمر لفظ خاص لا يحتمل التأويل ولا التخصيص، وهو دال على وجوب القطع لمن لم يجد النعلين، أما حديث ابن عباس فهو لفظ عام يدل على جواز لبس الخفاف قطعت أو لم تقطع إذا فقدت النعال، لأن هذا الإطلاق وارد في النفي لا في الإثبات.

ومن المعلوم أن الخاص يجب تقديمه على العام، أما رأي ابن الجوزي فإنه يقتضي تقديم اللفظ العام على الخاص. لذا اعتبر حديث ابن عمر لا يدل على الوجوب بل على الإباحة، وفي هذا مخالفة أصولية كما ترى هذا وجه التكلف في التأويل.

ولا يصح اعتبار الاختلاف في هذين الحديثين كالاختلاف في حديثي اللقطة فقوله ﷺ من وجد: «لقطة فليشهد عليها ذا عدل»، وقوله: «اعرف وكائها وعفاصها، وعرفها سنة»، لأن الاختلاف في حديثي قطع الخف من باب ذكر قيد في أحد الحديثين لم يذكر في الحديث الآخر، فوجب العمل به. أما الاختلاف في حديثي اللقطة، فهو من باب التنوع؛ لأنه ذكر في كل حديث قيد. لم يذكر في الحديث الآخر فوجب حمل هذه القيود على التخيير؛ لأنهما يدلان على أن الواجب معرفة أوصاف اللقطة، أما من الملتقط أو من الشاهد، فالقصد ضمان تأدية اللقطة

لصاحبها. وهذا يحصل بأي واحد منها ولا يصح أن يقال كل حديث مقيد للآخر؛ لأنه يلزم منه إبطال العمل بالدليلين معاً وهذا غير مراد في السنة. والله أعلم.

الترجيح

ظهر لنا أن قول جمهور أهل العلم بوجوب قطع الخفاف لمن لم يجد النعلين أقوى من قول مخالفيهم، عملاً بحديث عبد الله ابن عمر رضي الله عنه، وهو نص في الموضوع. ثم إنه حديث محكم لا يقبل التأويل، أما حديث عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما فهو حديث قابل للتأويل، ومن المقرر لدى أهل العلم وجوب تقديم ما لا يقبل التأويل على ما يقبل التأويل؛ لما في هذا المسلك من العمل بالأمر اليقين.

أما مذهب مخالفيهم فإنه لا يستقيم إلا إذا اعتبر حديث ابن عمر رضي الله عنه منسوخاً بحديث ابن عباس. وفي هذا نظر لما اشتمل عليه من القول بالنسخ مع إمكان الجمع وهذا لا يتفق مع القواعد الأصولية المتفق عليها بين الجميع.

ولأن في ترجيحهم لحديث ابن عباس. بناء على قاعدة: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة نظراً لأن الناس في عرفات مقبلون على تحلل وليس على إحرام، ثم إنهم في وقت حاجتهم إلى البيان كان لديهم الأمر بالقطع. مما يوجب المصير إليه لأنه المقصود بالعمل. فالناس وقت

دخولهم في النسك في ذي الحليفة، وفي مكة يـوم الترويـة ومـا بعـد ذلـك حتى خطبته ﷺ يوم عرفة ليس معهم إلا حديث ابن عمر رضي الله عنه. وهو وجوب القطع ومن المفترض عقلاً أن من احتاج إلى القطع فقد قطع لأن البيان قد سبق وقت الحاجة والله أعلم.

المسألة الثالثة
لبس الخفاف المقطوعة ووصف النعال

أولاً: حكم لبس الخفاف المقطوعة:

المراد بالخفاف المقطوعة هي التي لا تغطي الكعبين، وقد وصفت بهذا الوصف لأن الأصل في الخفاف أنها تغطي الكعبين. وكانت هي المستعملة في تلك الأزمنة، ومن أراد تغيير وصفها قام بقطعها. أما اليوم فقد تغيرت عادة الناس فصار غالب ما يلبسونه الخفاف التي لا تغطي الكعبين، وهي المعروفة باسم (الكنادر). وقد اختلف العلماء في جواز لبسها مع وجود النعال لمن كان محرماً. وإليك نصوص ما وقفت عليه من كلامهم.

قال ابن قدامة رحمه الله: فإن لبس المقطوع، مع وجود النعلِ، فعليه الفدية، وليس له لبسه. نص عليه أحمد. وبهذا قال مالك. وقال أبو حنيفة: لا فدية عليه؛ لأنه لو كان لبسه محرماً، وفيه فدية، لم يأمر النبي ﷺ بقطعهما، لعدم الفائدة فيه. وعن الشافعي كالمذهبين. ولنا، أن النبي ﷺ شرط في إباحة لبسهما عدم النعلين، فدل على أنه لا يجوز مع وجودهما، ولأنه مخيط لعضو على قدره، فوجبت على المحرم الفدية بلبسه،

كالقفازين[١].

وقال العراقي: لا يجوز لبس الخفين المقطوعين إلا عند فقد النعلين وهو الأصح عند أصحاب الشافعي، وبه قال مالك والليث، وكذا قال الحنابلة: لو لبس واجد النعل خفاً مقطوعاً تحت الكعب لزمته الفدية، وذهب بعض الشافعية إلى جواز لبسه مع وجودهما لأنه صار في معناهما وهو قول أبي حنيفة أو بعض أصحابه حكاه ابن عبد البر وابن العربي عن أبي حنيفة وحكاه المحب الطبري عن بعض أصحابه وحكى عن أبي حنيفة نفسه موافقة مالك والجمهور[٢].

وقال ابن العربي رحمه الله: إذا قطع الخفين وقد وجد النعلين هل تلزمه فدية إن لبسهما مقطوعين؟ فروى مالك وغيره أن عليه الفدية. وقال أبو حنيفة: لا فدية عليه والذي أقول: إنه إن كشف الكعب لبسهما إن لم يجد نعلين وإن وجد نعلين لم يجز حتى يكونا كهيئة النعلين لا يستران من ظاهر الرجل شيئاً[٣][٤].

---

(١) المغني ٥/ ١٢٢. وانظر المجموع ٧/ ٢٤١.

(٢) طرح التثريب ٥/ ٥٣.

(٣) عارضة الأحوذي ٤/ ٥٦.

(٤) مراده من قوله: لا يستران من ظاهر الرجل شيئاً، يرجع إلى الخفين، أي لم يبق من أوصافهما شيئاً يستر القدمين. بل يجب أن يكونا كهيئة النعلين، ومن المعلوم أن النعال تستر شيئاً من ظهور الأقدام بالسيور التي تستمسك بها. فهو رحمه الله لم ينفِ ما تستمسك به النعال إنما نفى ما

وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله القول بجواز لبس الخفاف المقطوعة مع وجود النعال، فقال: والأفضل أن يحرم في نعلين إن تيسر، والنعل هي التي يقال لها: التاسومة، فإن لم يجد نعلين لبس خفين، وليس عليه أن يقطعهما دون الكعبين، فإن النبي ﷺ أمر بالقطع أولاً، ثم رخص بعد ذلك في عرفات في لبس السراويل، لمن لم يجد إزاراً، ورخص في لبس الخفين لمن لم يجد نعلين، وإنما رخص في المقطوع أولاً: لأنه يصير بالقطع كالنعلين.

ولهذا كان الصحيح أنه يجوز أن يلبس ما دون الكعبين: مثل الخف المكعب، والجمجم. والمداس، ونحو ذلك، سواء كان واجداً للنعلين، أو فاقداً لهما. وإذا لم يجد نعلين، ولا ما يقوم مقامهما: مثل الجمجم، والمداس، ونحو ذلك فله أن يلبس الخف، ولا يقطعه، وكذلك إذا لم يجد إزاراً فإنه يلبس السراويل، ولا يفتقه، هذا أصح قولي العلماء، لأن النبي ﷺ رخص في البدل في عرفات كما رواه ابن عمر[١] [٢].

وقد رجح شمس الدين ابن القيم رحمه الله جواز لبس الخفاف المقطوعة مع وجود النعال، فقال: مذهب الأكثرين أنه يلبس السراويل

تستمسك به الخفاف.

(١) ابن عمر. كذا جاء في النسخة المطبوعة والصواب ابن عباس.

(٢) الفتاوى ٢٦/ ١٠٩، ١١٠.

بلا فتق عند عدم الإزار، فكذلك الخف يلبس ولا يقطع، ولا فرق بينهما. وأبو حنيفة طرد القياس وقال: يفتق السراويل، حتى يصير كالإزار. والجمهور قالوا: هذا خلاف النص، لأن النبي ﷺ قال: "السراويل لمن لم يجد الإزار" وإذا فتق لم يبق سراويل، ومن اشترط قطع الخف خالف القياس مع مخالفته النص المطلق بالجواز.

ولا يسلم من مخالفة النص والقياس إلا من جوز لبسهما بلا قطع، أما القياس فظاهر، وأما النص فما تقدم تقريره.

والعجب أن من يوجب القطع يوجب ما لا فائدة فيه، فإنهم لا يجوزون لبس المقطوع كالمداس والجمجم ونحوهما، بل عندهم المقطوع كالصحيح في عدم جواز لبسه. فأي معنى للقطع، والمقطوع عندكم كالصحيح؟!

وأما أبو حنيفة فيجوز لبس المقطوع، وليس عنده كالصحيح، وكذلك المداس والجمجم ونحوهما.

قال شيخنا: وأفتى به جدي أبو البركات في آخر عمره[1] لما حج. قال شيخنا: وهو الصحيح لأن المقطوع لبسه أصل لا بدل. قال شيخنا: فأبو حنيفة فهم من حديث ابن عمر أن المقطوع لبسه أصل لا بدل، فجوز

---

(١) ورد هذا عن شيخ الإسلام رحمه الله في مجموع الفتاوى ٢١/١٩٦.

لبسه مطلقاً، وهذا فهم صحيح، وقوله في هذا أصح من قول الثلاثة والثلاثة فهموا منه الرخصة في لبس السراويل عند عدم الإزار والخف عند عدم النعل، وهذا فهم صحيح، وقولهم في هذا أصح من قوله، وأحمد فهم من النص المتأخر لبس الخف صحيحاً بلا قطع عند عدم النعل، وأن ذلك ناسخ للأمر بالقطع، وهذا فهم صحيح، وقوله في ذلك أصح الأقوال.

فإن قيل: فلو كان المقطوع أصلاً لم يكن عدم النعل شرطاً فيه، والنبي ﷺ إنما جعله عند عدم النعل.

قيل: بل الحديث دليل على أنه ليس كالخف، إذ لو كان كالخف لما أمر بقطعه، فدل على أنه بقطعه يخرج عن شبه الخف، ويلتحق بالنعل.

وأما جعله عدم النعل شرطاً فلأجل أن القطع إفساد لصورته وماليته، وهذا لا يصار إليه إلا عند عدم النعل، وأما مع وجود النعل فلا يفسد الخف ويعدم ماليته.

فإذا تبين هذا تبين أن المقطوع ملحق بالنعل لا بالخف، كما قال أبو حنيفة، وأن على قول الموجبين للقطع لا فائدة فيه، فإنهم لا يجوزون لبس المقطوع، وهو عندهم كالخف[1].

---

(١) تهذيب السنن مع مختصر سنن أبي داود ٢/ ٣٤٨.

وقد ذهب شيخنا ابن باز رحمه الله إلى جواز لبس الخفاف المقطوعة مع وجود النعال، فقال: ويجوز للمحرم لبس الخفاف التي ساقها دون الكعبين لكونها من جنس النعلين[1]

قلت: بهذا يتضح أن كتابة العلماء لم تتميز فيها الآراء بل جاءت الأقوال والحجج متداخلة، لذا فقد قمت بترتيب الأقوال بطريقة موجزة حتى يظهر للقارئ الكريم تصور هذه الأقوال، ويسهل عليه فهم المراد من مناقشة الاعتراضات الواردة على القول الراجح.

ومن خلال النظر فيما تم نقله من كلام الأئمة ظهر أن الآراء في حكم لبس الخفاف المقطوعة مع وجود النعال أربعة آراء، كما ظهر أن آراءهم مبنية على أنواع دلالات حديثي ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم، وإليك بيان هذا:

الرأي الأول: يجب قطع الخفين لمن لم يجد النعلين، ويحرم لبس المقطوعين وغير المقطوعين على من وجد النعلين، وهذا مذهب المالكية والشافعية ورواية عن أحمد. عملاً بدلالتي المنطوق والمفهوم لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وتأولاً لحديث ابن عباس بأنه مطلق مقيد. أما دلالة المنطوق فظاهرة وهي تحريم لبس الخفاف غير المقطوعة مطلقاً

(١) التحقيق والإيضاح ضمن مجموع فتاوى ١٦/ ٥٤.

وجواز لبس المقطوع عند الحاجة وهي مقيدة لمطلق حديث ابن عباس، وأما دلالة المفهوم فهي أن من وجد النعلين فلا يلبس الخفين المقطوعين.

الرأي الثاني: يجب قطع الخفين لمن لم يجد النعلين ويجوز لبسهما بعد القطع لمن وجد النعلين، وهذا مذهب أبي حنيفة[1] ورواية عند الشافعية عملاً بمنطوق حديث ابن عمر، وعملاً بالحكمة من القطع، لأن الحكمة من قطعهما حتى يكونا كالنعلين ولذا يجوز لبسهما مع وجود النعلين، ولأنه لم يعمل بمفهوم الشرط الذي عمل به المالكية والشافعية بناء على مذهبه الأصولي القاضي بأن المفهوم ليس بحجة، فالخلاف بينه وبين الجمهور مبني على الاختلاف في الأصول.

الرأي الثالث: يجوز لبس الخفين من غير قطع لمن لم يجد النعلين: ولا يجوز لبس المقطوعين لمن وجد النعلين. وهذا مذهب الإمام أحمد عملاً بدلالتي المنطوق والمفهوم لحديث ابن عباس، وأنه ناسخ لحديث ابن عمر رضي الله عنهم.

أما المنطوق فهو أن عدم النعلين شرط لجواز لبس الخفين من غير قطع. وأما المفهوم فإن من وجد النعلين فلا يجوز له أن يلبس الخفين مطلقاً.

---

(١) انظر المبسوط ٤/١٢٦.

الرأي الرابع: يجوز لبس الخفين من غير قطع، لمن لم يجد النعلين وفاقاً للحنابلة، ويجوز لبس المقطوعين مع وجود النعلين وفاقاً للحنفية. وهذا مذهب بعض متأخري الحنابلة كشيخ الإسلام ابن تيمية ، وجده، وابن القيم رحمهم الله، وقال به ابن باز رحمه الله، مستدلين على جواز لبس الخفين المقطوعين مع وجود النعلين بالتعليل المستنبط من حديث عبد الله بن عمر، وهو أن قطعهما قد صيرهما كالنعال، وفاقاً لأبي حنفية رحمه الله في الاستدلال بالحكمة من القطع.

كما استدلوا على قولهم بجواز لبس الخفين السليمين من غير قطع إذا لم توجد النعال بإطلاق منطوق حديث ابن عباس الدال على جواز لبس غير المقطوع لمن لم يجد النعال. ولم يقيدوه بحديث ابن عمر؛ بل عملوا بالدليلين معاً. هذا ما فهمته من كلامهم، وما يمكن أن يستدل به لهم رحمهم الله، والله أعلم.

الدراسـة

إن الآراء الثلاثة الأولى وهي آراء الأئمة الأربعة سليمة من حيث التقعيد، وإن كانت مختلفة من حيث التأصيل. لأن كل إمام بنى مذهبه على أصوله المقررة عنده، من غير تعارض إلا أن الإشكال حاصل في المذهب الرابع، وذلك أن القائلين به يرون الاحتجاج بحديث ابن عباس ولا يرون الاحتجاج بحديث ابن عمر؛ وبناء على هذا فلا يجب القطع عندهم؛ لأنه لا فرق بين لبس المقطوع وغير المقطوع إذا فقدت النعال والقطع إفساد مال ولا أثر له في الحكم.

ثم خالفوا هذا فاعتبروا أن المقطوع والنعل سواء حال وجودهما معاً، فللمحرم أن يلبس أيهما شاء. وهذا ضرب من الإشكال وسببه أنهم أخذوا برأيين مختلفين فقالوا برأي الحنابلة وهو القول بعدم وجوب القطع، ثم قالوا برأي الحنفية، وهو أن القطع صير الخفاف كالنعال، فجوزوا لبسهما مع وجود النعال. وإليك دراسة هذه الآراء لمعرفة الراجح منها. حسب الأمور التالية:

الأمر الأول: علل الحنفية لما ذهبوا إليه من جواز لبسهما مع وجود النعال بما ذكره ابن قدامة من قولهم: فلو كان لبسه محرماً، وفيه فدية لم يأمر النبي ﷺ بقطعهما لعدم الفائدة فيه.

جواب: إن في هذا التعليل نظراً؛ لأن المخالف يرى: أن تحريم

لبسهما بعد القطع ووجوب الفدية فيه لكونه لبسهما مع وجود النعل، أما إذا عدم النعل فلا تحريم ولا فدية، وعلى هذا فلا يجوز أن يحتج بما ذكروه من تعليل لمخالفة مفهوم الشرط الوارد في قوله ﷺ «**فمن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما**». فمفهوم قوله: فليقطعهما، تحريم لبس المقطوع مع وجود النعال.

ومن المقرر أن فعل الشرط مخصص لجوابه. وأن هذا الجواب المخصوص إذا خصص بمخصص آخر فيجب العمل به، وهذا هو الحاصل في هذا الحديث . فإن جواب الشرط له مخصصان: أحدهما فعل الشرط فإنه يدل على أن الخفين لا يجوز لبسهما إلا إذا تحقق فعل الشرط وهو عدم وجود النعلين، أما المخصص الثاني: فقوله: فليقطعهما، فدل على أنه لا يجوز لبس الخفاف مع عدم النعال إلا إذا قطعت.

أما الحنفية فقد اعتبروا فائدة الأمر بالقطع أن يكون الخف بالقطع حكمه حكم النعال بناء على مذهبهم في عدم الاحتجاج بالمفهوم. وهذا يتعارض مع دلالة سياق الحديث، كما يتعارض مع ورود مخصصين على جواب الشرط، فالخلاف بينهم وبين الجمهور مبني على الاختلاف في الاحتجاج بالمفهوم. والله أعلم.

الأمر الثاني: ذكر العراقي عن بعض الشافعية أنهم يذهبون إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله، لأنه ـ أي الخف ـ صار ـ أي بالقطع ـ في

معناهما.

جواب: إن في هذا التعليل نظراً أيضاً. لأن الخفاف المقطوعة ليست بمعنى النعال، ولذلك لا يطلق عليها هذا الاسم، ولكنها باقية على اسم الخفاف ووصفها إلا أنها صارت قاصرة عن مطلق الخف لقطعها. ويجاب أيضاً بأنه لو كان المقطوع في معنى النعل لما جعل لبسه معلقاً على فقدان النعل في قوله: «**فمن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما**».

الأمر الثالث:قال شيخ الإسلام: وإنما رخص في المقطوع أولاً، لأنه يصير بالقطع كالنعلين، ولهذا كان الصحيح أنه يجوز أن يلبس ما دون الكعبين.

جواب: لا يصح أن الخف يصير بالقطع كالنعلين، بل قطعهما يجوز لبسهما لعدم النعلين، هذا ما دل عليه ظاهر الحديث، وليس له ما يصرفه عن ظاهره فيجب العمل به. كما يدل عليه المفهوم أيضاً. والشيخ ممن يقول بوجوب العمل بمفهوم الشرط.

الأمر الرابع: قال ابن القيم رحمه الله: والعجب أن من يوجب القطع يوجب ما لا فائدة فيه، فإنهم لا يجوزون لبس المقطوع كالمداس والجمجم ونحوهما، بل عندهم المقطوع كالصحيح في عدم جواز لبسه. فأي معنى للقطع، والمقطوع عندكم كالصحيح.

جواب: هذا التعجب في غير محله، لأن من يرى القطع قد أوجب ما

فيه فائدة. وذلك أنهم عملوا بمنطوق ومفهوم حديث رسول الله ﷺ الموجب لذلك، وكفى بهذا فائدة، أما الفائدة الأخرى: فإنهم جعلوا الأحكام ثلاثة، وهي منع لبس الخف السليم مطلقاً، وعدوا من لبسه، ولو لعدم النعال مرتكباً لمحظور، عملاً بالمنطوق، أما الحكم الثاني فقد خصوا جواز لبس المقطوع بمن لم يجد النعلين. عملاً بمفهوم الحديث. أما الحكم الثالث فهو مشروعية لبس النعلين لمن وجدهما دون الخفاف المقطوعة وغير المقطوعة، هذا مقتضى ورود الشرط في الحديث، وهذا يختلف مع ما ذهب إليه ابن القيم، لأنه يرى جواز لبس غير المقطوع لمن لم يجد النعال، كما يرى جواز لبس المقطوع مع وجود النعال.

فهو رحمه الله ورضي عنه لم ينضبط رأيه في وجود الفائدة من القطع أو عدمها بل هو متردد فيه، فنجده مرة يرى أنه لا فائدة من القطع، وهذا في حالة عدم النعال، حيث سوى بين لبس المقطع وغيره، تبعاً للحنابلة.

ثم نجده مرة أخرى يثبت فائدة للقطع، وهذا في حالة وجود النعال، فيرى تحريم لبس الخفاف غير المقطوعة في هذه الحالة، ثم يرى جواز لبس المقطوع مع وجود النعال، تبعاً للحنفية فهو بهذا قد جعل للقطع فائدة حيث فرق بين لبس المقطوع وغيره. وهذا التردد يضعف رأيه، والله الهادي إلى الصواب.

الأمر الخامس: قال ابن القيم رحمه الله: وأما أبو حنيفة فيجوز لبس

المقطوع، وليس عنده كالصحيح، وكذلك المداس والجمجم ونحوهما.

قال شيخنا: وأفتى به جدي أبو البركات في آخر عمره لما حج. قال شيخنا: وهو الصحيح، لأن المقطوع: لبسه أصل لابدل. قال شيخنا: فأبو حنيفة فهم من حديث ابن عمر أن المقطوع لبسه أصل لا بدل، فجوز لبسه مطلقاً، وهذا فهم صحيح وقوله في هذا أصح من قول الثلاثة.

جواب: أخذ شيخ الإسلام بقول أبي حنيفة ورجحه على قول الأئمة الثلاثة، وفي هذا إشكال لأنه يخالف أبا حنيفة في عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط فأبو حنيفة يرى أن مفهوم حديث ابن عمر ليس بحجة بناء على قاعدته في المفهوم والاختلاف في الأخذ بالمفهوم من أسباب وقوع الاختلاف في هذه المسألة.

الأمر السادس: قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما عزاه إليه ابن القيم: فأبو حنيفة فهم من حديث ابن عمر أن المقطوع لبسه أصل لا بدل، فجوز لبسه مطلقاً وهذا فهم صحيح، وقوله في هذا أصح من قول الثلاثة أ.هـ.

ثم قال: وأحمد فهم من النص المتأخر لبس الخف صحيحاً بلا قطع عند عدم النعل، وأن ذلك ناسخ للأمر بالقطع، وهذا فهم صحيح، وقوله

في ذلك أصح الأقوال. أ.هـ[١].

جواب: إن تصحيح شيخ الإسلام رحمه الله لمذهبي أبي حنيفة وأحمد رحمهما الله هو ذهاب منه إلى اعتماد قولهما ودليلهما، لأنه قال بعدم وجوب القطع وفاقاً لأحمد رحمه الله واعتماداً على دليله، وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ثم قال أيضاً: يجوز لبس المقطوعين مع وجود النعال وفاقاً لأبي حنيفة رحمه الله واعتماداً على دليله، يعني: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما فهو بهذا قد احتج بدليلين متعارضين وهذا فيه إشكال؛ لأنه بهذا الاستدلال والتصحيح للمذهبين معاً خالف ما سلكه أهل العلم من تأويل أحد الحديثين فذهب الثلاثة إلى تأويل حديث ابن عباس. لأنه قابل للتأويل لمجيئه مطلقاً، وعملوا بدلالة حديث ابن عمر لأنه ليس بقابل للتأويل لمجيئه مقيداً. فحملوا المطلق على المقيد، واعتمدوا في العمل والاستنباط على حديث ابن عمر.

أما أحمد فذهب إلى عكس ما ذهب إليه الثلاثة واعتبر حديث ابن عباس ناسخاً لحديث ابن عمر. فهو قد ألغى دلالة المنسوخ وعمل بدلالة الناسخ. أما مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ومن قال بقوله: فقد احتجوا بحديث ابن عباس وفاقاً لأحمد إذ لم يقولوا بوجوب القطع، كما

(١) قد وردت مناقشة القول بأن حديث ابن عمر رضي الله عنهما منسوخاً في كتاب المسودة لآل تيمية رحمهم الله ص١٢٣.

احتجوا بحديث ابن عمر، فقالوا: بأن الخفاف المقطوعة كالنعال. وفاقاً لأبي حنيفة. والله أعلم.

الأمر السابع: قال شيخ الإسلام رحمه الله: والثلاثة فهموا منه الرخصة في لبس السراويل عند عدم الإزار والخف عند عدم النعل، وهذا فهم صحيح، وقولهم في هذا أصح من قوله، وأحمد فهم من النص المتأخر لبس الخف صحيحاً بلا قطع عند عدم النعل، وأن ذلك ناسخ للأمر بالقطع، وهذا فهم صحيح، وقوله في ذلك أصح الأقوال.

جواب: قصده رحمه الله في ترجيح قول الثلاثة على قول أبي حنيفة: أنه لا يجب فتق السراويل كما قال الثلاثة خلافاً لأبي حنيفة أما ترجيحه لقول أحمد واعتباره أصح الأقوال فقصده بهذا ترجيح القول بعدم وجوب القطع ويشكل على هذا الترجيح أن أحمد لا يرى القطع، لأن المقطوع وغير المقطوع في الحرمه سواء، فلا فائدة من القطع، وقد خالفه ابن تيمية ومن قال بقوله، فقالوا: إن المقطوع والنعال في الحكم سواء.

فمنعوا القطع وفاقاً لقول أحمد وتصحيحاً لرأيه، وأجازوا لبس المقطوع كلبس النعال، وأنهما في الحكم سواء وفاقاً لأبي حنيفة، فأرى أن في هذا إشكالاً في الاستدلال وفيما اقتضاه هذا الاستدلال. والله أعلم.

الأمر الثامن: قال ابن القيم راداً على قول الجمهور: فإن قيل: فلو كان المقطوع أصلاً لم يكن عدم النعل شرطاً فيه، والنبي ﷺ إنما جعله عند

عدم النعل.

قيل: بل الحديث دليل على أنه ليس كالخف، إذ لو كان كالخف لما أمر بقطعه، فدل على أنه بقطعه يخرج عن شبه الخف، ويلتحق بالنعل.

وأما جعله عدم النعل شرطاً فلأجل أن القطع إفساد لصورته وماليته، وهذا لا يصار إليه إلا عند عدم النعل، وأما مع وجود النعل فلا يفسد الخف ويعدم ماليته.

فإذا تبين هذا تبين أن المقطوع ملحق بالنعل لا بالخف، كما قال أبو حنيفة، وأن قول الموجبين للقطع لا فائدة فيه، فإنهم لا يجوزون لبس المقطوع، وهو عندهم كالخف.

جواب قوله: بل الحديث دليل على أنه ليس كالخف، إذ لو كان كالخف لما أمر بقطعه، فدل على أنه بقطعه يخرج عن شبه الخف، ويلتحق بالنعال.

قلت: هذا الاستنباط صحيح وهو يتفق مع قول الجمهور، إلا أنهم قيدوا التحاقه بالنعال بشرط عدم وجودها تمسكاً بالشرط الوارد في الحديث.

أما قوله: وأما جعله عدم النعل شرطاً فلأجل أن القطع إفساد لصورته وما ليته، وهذا لا يصار إليه إلا عند عدم النعال، وأما مع وجود

النعل فلا يفسد الخف ويعدم ماليته.

قلت: أراد بقوله هذا أن يعلل به قوله السابق، وهو: أن المقطوع حين وجوده كالنعال. وفي هذا التعليل نظر؛ لأن فيه صرف لما دل عليه ظاهر الحديث ثم لو كان اشتراط عدم النعل لأجل أن القطع إفساد مال، لما أمر بالقطع أصلاً. ولجعل عدم النعل مبيحاً للبس من غير قطع، كما هو الشأن في حكم الإحرام بالسراويل، ثم إن هذا الحديث جاء لبيان ما يجوز لبسه، وما لا يجوز لبسه لأمر تعبدي فنقله من أحكام العبادات إلى أحكام الأموال يحتاج إلى دليل.

وأما قوله: فإذا تبين هذا تبين أن المقطوع ملحق بالنعل لا بالخف كما قال أبو حنيفة.

قلت: لم يورد الشيخ رحمه الله دليلاً على جواز صرف الحديث عن ظاهره إلا مجرد الرأي المبني على عدم الأخذ بدلالة مفهوم الشرط الوارد فيه وفاقاً للحنفية، ثم إن في رأيه هذا إلزاماً للمخالف بما توصل إليه. لا بما رجحه المخالف.

ومما يدل على ضعف قوله أن قوله ﷺ «فليقطعهما» يدل بمفهومه على عدم جواز لبس المقطوع إذا وجدت النعال، وهذا هو دليل الجمهور. فيجب الأخذ به لأن ابن القيم ممن يقول بالمفهوم أما أبو حنيفة فلا يأخذ بالمفهوم. فقال بأن شرط القطع من أجل استباحة اللبس.

ويستوي في هذا حال عدم النعال حال وجودها. إلا أنه رحمه الله يرى وجوب القطع عملاً بمنطوق الحديث. أما ابن القيم فلا يرى وجوبه وفاقاً للحنابلة فهو بهذا وافق أبا حنيفة ببعض قوله: وهو أن المقطوع كالنعال، وخالفه في بقية قوله: وهو القول بوجب القطع.

فهو بهذا لم يأخذ لا بدلالة منطوق حديث ابن عمر الموجب للقطع، ولا بدلالة مفهومه الدال على عدم جواز لبس المقطوع مع وجود النعال.

أما قوله: وأن قول الموجبين للقطع لا فائدة فيه، فإنهم لا يجوزون لبس المقطوع، وهو عندهم كالخف.

قلت: في هذا نظر، لأن فائدة القول بالقطع تظهر في جواز لبسه عند عدم النعال ولأنه لا يجوز لبس غير المقطوع مطلقاً وجدت النعال أو عدمت، ولذا فاعتراضه على قول الجمهور غير متجه؛ لأن المقطوع عندهم كالخف في حال وجود النعال، أما في حال عدمها فهناك فرق بين المقطوع والخف السليم، حيث أجازوا لبس الأول ومنعوا من لبس الثاني، عملاً وتقيداً بدلالة السنة. والله أعلم.

الأمر التاسع: ذهب شيخنا العلامة ابن باز رحمه الله إلى القول بما قال به شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من جواز لبس الخفاف المقطوعة مع وجود النعال بحجة أنهما من جنس النعلين كما سبق إيراده.

جواب: بنى شيخنا رحمه الله رأيه على تشبيه الخفين المقطوعين

بالنعلين، وفي هذا نظر، لوجود الاختلاف بينهما بما يمنع قياس أحدهما على الآخر وبما يمنع اعتبار أحدهما من جنس الآخر.

فالنعال لها أوصافها المغايرة لصفات المقطوع من الخفاف، فالقطع لم يغير أوصاف الخف حتى صار كالنعال. ولذا فهو ما زال على اسمه الأول عند العرب مع دخول وصف القطع عليه. فهو كالخف المعيب بالتخريق. فلم يكن الخف بهذا التخريق نعلاً، كما أن السنة دلت على التفريق بينهما. كما في دلالة حديث ابن عمر وذلك أنه دل على أن لبس الخف المقطوع لا يجوز إلا إذا فقد النعل.

وقد دل مفهوم الحديث على المنع من لبس الخفاف المقطوعة عند وجود النعال. كما دل على التفريق بين لبس الخفاف المقطوعة والنعال. حيث إن شرط جواز لبس المقطوع هو فقد النعال، وهذا التفريق بين الحكمين أمر يجب المصير إليه على كل من يرى الاحتجاج بمفهوم الشرط الذي يعد أقوى أنواع مفهوم المخالفة. وهو مذهب الأئمة الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة، وشيخنا لا أعلمه يخالف الحنابلة في وجوب الاحتجاج بهذا المفهوم.

وبناء على هذا فلا يجوز اعتبار الخفاف المقطوعة من جنس النعال، لوجود الفرق بينهما في لسان العرب وفي الوصف، وفي تفريق السنة بينهما والله أعلم.

وقد كنت راجعت شيخنا بشأن ما ذهب إليه من جواز لبس المقطوع من الخفاف مع وجود النعال قبل موته بعشر سنوات تقريباً. وذكرت له إن هذا يخالف دلالة حديث ابن عمر والتمست منه إعادة النظر فيما قرره في كتاب التحقيق والإيضاح. فأبدى لي قناعته بما كتبه رحمه الله.

الترجيح

إن المتأمل في مذهب الحنفية يجد فيه ما هو راجح وفيه ما هو مرجوح، أما الجزء الراجح منه فهو تحريمهم لبس الخفاف السليمة مطلقاً، وجدت النعال أم لم توجد، وأن على من لم يجد النعال القطع. بناء على أن حديث ابن عباس جاء مطلقاً، وقد قيده حديث ابن عمر. وهذا التوفيق قد وافقهم عليه المالكية والشافعية، وهو الرأي الراجح، لأن هذا الجمع بين الحديثين من باب تقديم الحديث الذي لا يقبل التأويل وهو حديث ابن عمر على ما يقبل التأويل وهو حديث ابن عباس وهذا أمر يجب المصير إليه.

كما أنه يتفق مع قاعدة النهي عن القول بالنسخ ما أمكن الجمع. لما يشتمل عليه هذا الجمع من العمل بالدليلين معاً، وهو أقوى من طرح أحدهما والعمل بالآخر.

أما الجزء الضعيف من قولهم فهو: أن الخفاف بعد القطع تصير

كالنعال.

فللمحرم أن يلبس أيهما شاء. ووجه ضعفه. أنهم لم يأخذوا بدلالة المفهوم الواردة في قوله ﷺ: «**إلا أن يكون أحد ليست له نعلان فليلبس الخفين وليقطع أسفل من الكعبين**» فإن مفهومه: أن من له نعلين فلا يجوز له أن يلبس المقطوعين. وهذا المفهوم حجة فيلزم الأخذ به كل من يرى وجوب الأخذ بالمفهوم وهو مذهب الجمهور خلافاً للحنفية. فالمسألة ترجع إلى الاختلاف في الأصول.

أما وجه ضعف قول ابن تيمية ومن وافقه فلأنهم قالوا ببعض قول الحنابلة وببعض قول الحنفية مع اختلاف المذهبين في كيفية النظر في الحديثين. فالحنابلة يرون أن حديث ابن عمر منسوخ. والحنفية يرون أنه المقدم لأنه المقيد لحديث ابن عباس. فوافق ابن تيمية الحنابلة بالقول بعدم القطع ووافق الحنفية بالقول بأن المقطوع كالنعال، وفي هذا القول من التعارض كما ترى، والله أعلم.

ثانياً: وصف النعال:

يستحب للمحرم إذا أراد أن يمشي أن يكون لابساً لنعليه اتباعاً للسنة. فقد قال ﷺ: «**إذا لم يجد إزاراً فليلبس السراويل، وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين**».

فهذا الأمر أقل أحواله أنه للاستحباب. قال شيخ الإسلام رحمه الله:

والأفضل أن يحرم في نعلين إن تيسر[١] وقال أيضاً ولم يذكر أحمد والخرقي والشيخ وأبو الخطاب وغيرهم الأمر بالإحرام في نعلين.

وذكره القاضي وابن عقيل وغيرهما، وليس بينهما خلاف، وإنما يشرع ذلك لمن أراد أن يمشي وينتعل، ومن أراد الركوب أو المشي حافياً من غير ضرر، فله أن لا ينتعل بخلاف اللباس، فإنه مشروع بكل حال[٢].

وقال ابن قدامة: فأما النعل، فيباح لبسها كيفما كانت، ولا يجب قطع شيء منها؛ لأن إباحتها وردت مطلقاً. وروي عن أحمد في القيد في النعل: يفتدي؛ لأننا لا نعرف النعال هكذا وقال: إذا أحرمت فاقطع المحمل الذي على النعال، والعقب الذي يجعل للنعل فقد كان عطاء يقول: فيه دم. وقال ابن أبي موسى، في "الإرشاد" في القيد والعقب الفدية، والقيد: هو السير المعترض على الزمام. قال القاضي: إنما كرههما إذا كانا عريضين. وهذا هو الصحيح؛ فإنه إذا لم يجب قطع الخفين الساترين للقدمين والساقين فقطع سير النعل أولى أن لا يجب، ولأن ذلك معتاد في النعل، فلم تجب إزالته، كسائر سيورها، ولأن قطع القيد والعقب ربما تعذر معه المشي في النعلين؛ لسقوطهما بزوال ذلك، فلم يجب كقطع القبال[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ١٠٩.

(٢) شرح العمدة ١/ ٤١٥.

(٣) المغني ٥/ ١٢٣.

الدراسة

لقد ورد الأمر من رسول الله ﷺ بلبس النعال لمن أراد الإحرام، فالأصل أن نحدد النعال التي كانت على وقت رسول الله ﷺ لأنها هي التي تعلق بها الحكم، كما هو حال الإزار والرداء والسبب في هذا أن هذه الألبسة أبيحت من أجل النسك. ولهذا كان الإمام أحمد يمنع من لبس النعال التي خالف وصفها ما كانت عليه النعال من قبل. تمسكاً منه رحمه الله بما كان عليه حال النعال في عهد رسول الله ﷺ. ومسلكه في هذا هو مسلكه في تحديد الجوارب التي يجوز المسح عليها. لأن هذه الألبسة تتعلق بها أحكام عبادات، وليس الأمر فيها مطلقاً.

ثم إن الأصل في النعال أنها صنعت لتقي أسفل القدم من الأرض لا لستر أعلاه بخلاف الخفاف فإنها تستر أسفل القدم وأعلاه.

قال الليث: النعل ما جعلته وقاية من الأرض(١) وقال ابن منظور: النعل والنعلة ما وقيت به القدم من الأرض. وقال أيضاً: والتنعيل: تنعيلك حافر البرذون بطبق من حديد تقيه الحجارة، وكذلك تنعيل خف البعير بالجلد لئلا يحفى ونعل الدابة: ما وقي به حافرها وخفها(٢).

إن هذه التعريفات اللغوية تدل على أن النعال تطلق على ما يقي

---

(١) تهذيب التهذيب ٢/ ٣٩٨.

(٢) لسان العرب ١١/ ٦٦٧.

أسفل القدم وما تحتاج إليه في تثبيتها على أعلاه.

أما قياس ابن قدامة ما أضيف على النعال من السيور والقيود وما يشد به العقب. بما يغطي الكعبين من الخفاف. فهذا فيه نظر، لأنه قياس على ما تقرر بالمذهب والجمهور يخالفون في ذلك حيث أوجبوا القطع، ومنعوا من لبس المقطوع إذا وجدت النعال.

ولذا فالظاهر كراهة لبس النعال التي اشتملت على الأمور المذكورة. إلا عند عدم النعال الخالية من تلك الإضافات. وهذا هو الذي يمكن تخريجه على ما استدل به أحمد رحمه الله. أما القول بالتسوية بين لبس مطلق النعال المشتملة على الزيادات التي لم توجد على عهد رسول الله ﷺ مع وجود غيرها ففيه نظر والله أعلم.

الترجيح

دلت الأحاديث الواردة في لبس النعال. والناهية عن لبس الخفاف على أن المحرم مأمور بكشف القدمين منهي عن تغطيتهما، لأن الإذن جاء بلبس ما يقي من الأرض وما تستمسك به النعال على الأقدام، فكشف ظهور الأقدام مقصود في الإحرام. ويتحقق هذا أكثر إذا كانت السيور أقل. ولذا جاء النزاع فيما زاد على السيور المعهودة على ما كانت عليه النعال في عهد رسول الله ﷺ ولم يرد الخلاف في أقل ما يمكن أن تستمسك به النعال على الأقدام.

قال ابن العربي رحمه الله في حكم لبس الخفاف: والذي أقول به: إنه إن كشف الكعب لبسهما إن لم يجد نعلين، وإن وجد نعلين لم يجز حتى يكونا كهيئة النعلين لا يستران من ظاهر الرجل شيئاً.أ.هـ[1].

ولعل مراده رحمه الله بقوله: لا يستران من ظاهر الرجل شيئاً. أي لم يبق من أوصاف الخفين شيئاً بل يجب أن يكونا كهيئة النعلين، وهذه دعوة منه رحمه الله إلى كشف القدمين كشفاً لا يبقى معه إلا ما تستمسك به النعال على الأقدام، ومن توفيق الله تعالى أن الباعة في المواقيت قصدوا غالباً بيع النعال التي سيورها دقيقة وقليلة. وهذا النوع من النعال هو أقل ما يمكن أن يستمسك على الأقدام كما أنه أكثر ما ينكشف به القدم فلعل هؤلاء الباعة على أثرة من علم. والله أعلم.

* * *

(١) عارضة الأحوذي ٤/ ٥٦.

المسألة الرابعة
تغطيـــة المحــــرم وجهـــه

اختلف العلماء في حكم تغطية المحرم الذكر وجهه على قولين. وهـذا الاختلاف مبني على اختلاف الصحابة في ذلـك. وعلـى الاختـلاف في ثبوت حديث النهي عن تغطية وجه المحرم الـذي وقـصته ناقتـه، كمـا أن للاختلاف في صحة القياس أثراً في هذا الاختلاف وإليك أقـوال العلمـاء في ذلك:

القول الأول: يرى الحنفية والمالكية، منـع المحـرم مـن تغطيـة وجهـه، وهو مروي عن عبد الله بن عمر رضـي الله عنهمـا، فـإن لبـسه كـثيراً أو انتفع به فدى.

قال ابن العربي: وهو الصحيح، لأنه كلف أن يكشف رأسه. فالوجه أولى وأحرى. وهذا أمر خفي على الخلق وليـسوا فيـه علـى الحـق، وإنما سمى لذا الإشكال الذي خفي على أعيـان الرجـال أن الـنبي ﷺ قـال في المحرم الذي وقع عـن راحلتـه: «**كفنـوه في ثوبيـه ولا تخمـروا وجهـه ولا رأسه**» وفي رواية: «**خارجاً وجهه ورأسه، فإنه يبعـث يـوم القيامـة يلـبي**» ولقد رأيت بعض أصحابنا من أهل العلم ممـن يتعـاطى الحـديث والفقـه يبني المسألة على أن الوجه من الرأس فعجبـت مـن ضـلالته عـن دلالتـه

ونسيانه لصنعته. إن ربي بكل شيء محيط[1].

وقال ابن جماعة: وعند الحنفية: أنه لا بأس أن يغطي من لحيته ما دون الذقن، أو يضع يده على أنفه، وأنه لا يمسك على أنفه بثوب، ولا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضيه، ولا يجوز تغطية الوجه فلو غطاه تجب الفدية كما في الرأس.

وروى الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه» لكنه لا يقاوم الحديث المتقدم والله أعلم.

وفي الجواهر من كتب المالكية: إذا غطى المحرم وجهه فلا فدية، وروي عنه الفدية بناء على كراهة التغطية وتحريمها، وقال مالك ـ كما نقل القرافي: إنه لو ستر وجهه بيده من الشمس أو وارى بعض وجهه بثوبه فلا شيء عليه[2].

وقد ذهب شيخنا العلامة ابن باز رحمه الله: إلى القول بوجوب كشف الوجه للمحرم فقال: ويحرم على المُحرم الذكر تغطية رأسه بملاصق؛ كالطاقية، والغترة، والعمامة أو نحو ذلك، وهكذا وجهه، لقول النبي ﷺ في الذي سقط عن راحلته يوم عرفة ومات: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا رأسه ووجهه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» متفق

---

(١) عارضة الأحوذي ٤/ ٥٦ـ ٥٧.

(٢) هداية السالك ٢/ ٥٧٠ـ ٥٧١.

عليه، وهذا لفظ مسلم[1].

وقد سئل عن حكم الكمامات التي توضع على الفم والأنف في الإحرام فأجاب بقوله: "لا ينبغي ولا يجوز هذا؛ لأنه غطى حوالي نصف الوجه، والرسول ﷺ قال: «**لا تخمروا رأسه ولا وجهه**» يعني للمحرم الذي وقصته راحلته[2].

القول الثاني: يباح تغطية المحرم وجهه رُوي ذلك عن عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وزيد بن ثابت، وابن الزبير، وسعد بن أبي وقاص، وجابر، والقاسم، وطاوس، والثوري، والشافعي وأحمد، قال ابن قدامة رحمه الله ولنا، ما ذكرنا من قول الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم، فيكون إجماعاً، ولقوله عليه السلام: «**إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها**» وحديث ابن عباس المشهور فيه: «**ولا تخمروا رأسه**» هذا المتفق عليه. وقوله: «ولا تخمروا وجهه» فقال شعبة حدثنيه أبو بشر. ثم سألته عنه بعد عشر سنين، فجاء بالحديث كما كان يحدث، إلا أنه قال: «**ولا تخمروا وجهه ورأسه**» وهذا يدل على أنه ضعف هذه الزيادة. وقد روي في بعض ألفاظه: «**خمروا وجهه، ولا تخمروا رأسه**»

---

(١) مجموع فتاوى ابن باز ١٦/ ٥٧.

(٢) المصدر السابق ١٧/ ١١٧.

فتتعارض الروايتان. وما ذكره يبطل بلبس القفازين[١].

وقال ابن القيم رحمه الله: وفيه قول ثالث شاذ: إن كان حياً، فله تغطية وجهه، وإن كان ميتاً، لم يجز تغطيةُ وجهه، قاله ابن حزم، وهو اللائق بظاهريته.

واحتج المبيحون بأقوال هؤلاء الصحابة، وبأصل الإباحة، وبمفهوم قوله: «**ولا تخمروا رأسه**»[٢]

وقال العراقي: ظاهر قوله: ولا تنتقب المرأة. اختصاصها بذلك وأن الرجل ليس كذلك وهو مقتضى ما ذكره أول الحديث فيما يتركه المحرم، فإنه لم يذكر منه ساتر الوجه ومذهب الشافعي وأحمد والجمهور أنه يجوز للمحرم ستر وجهه ولا فدية عليه، وفيه آثار عن الصحابة.

ثم قال: وأجاب الجمهور بأن النهي عن تغطية وجهه إنما كان لصيانة رأسه لا لقصد كشف وجهه، ولابد من هذا التأويل، لأن المتمسكين بهذا الحديث وهم الحنفية والمالكية لا يقولون ببقاء أثر الإحرام بعد الموت: لا في الرأس ولا في الوجه، والجمهور يقولون: لا إحرام في الوجه في حق الرجل. فحينئذ لم يقل بظاهره أحد منهم.

---

(١) المغني ٥/ ١٥٣.

(٢) زاد المعاد ٢/ ٢٤٤.

ولابد من تأويله على أن المالكية قالوا: إنه لا فدية في تغطية المحرم وجهه إلا في رواية ضعيفة جزم بها ابن المنذر عن مالك وبنى بعضهم هذا الخلاف على أن التغطية حرام أو مكروهة، وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن أنه إن غطى ثلثه أو ربعه فعليه دم وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة.

وفي سنن سعيد بن منصور عن عطاء بن أبي رباح يغطي المحرم وجهه ما دون الحاجبين وفي رواية له ما دون عينيه، وهذه تفرقة غريبة قال والدي رحمه الله ويحتمل أنه أراد الاحتياط لكشف الرأس، ولكن هذا أمر زائد على الاحتياط لذلك وهو حاصل بدونه انتهى[١].

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله:وقوله (يبعث ملبياً) أي على هيئته التي مات عليها. واستدل بذلك على بقاء إحرامه خلافا للمالكية والحنفية. وقد تمسكوا من هذا الحديث بلفظه اختلف في ثبوتها وهي قوله «ولا تخمروا وجهه» فقالوا: لا يجوز للمحرم تغطية وجهه، مع أنهم لا يقولون بظاهر هذا الحديث فيمن مات محرما، وأما الجمهور فأخذوا بظاهر الحديث، وقالوا: إن في ثبوت ذكر الوجه مقالا، وتردد ابن المنذر في صحته، وقال البيهقي: ذكر الوجه غريب وهو وهم من بعض رواته.

---

(١) طرح التثريب ٥/ ٤٧.

وفي كل ذلك نظر، فإن الحديث ظاهره الصحة ولفظه عند مسلم من طريق إسرائيل عن منصور وأبي الزبير كلاهما عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فذكر الحديث قال منصور «**ولا تغطوا وجهه**» وقال أبو الزبير «**ولا تكشفوا وجهه**» وأخرجه النسائي من طريق عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير بلفظ «**ولا تخمروا وجهه ولا رأسه**» وأخرجه مسلم أيضاً من حديث شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير بلفظ: «**ولا يمس طيبا خارج رأسه**» قال شعبة: ثم حدثني به بعد ذلك فقال: «**خارج رأسه ووجهه**» انتهى. وهذه الرواية تتعلق بالتطيب لا بالكشف والتغطية، وشعبة أحفظ من كل من روى هذا الحديث، فلعل بعض رواته انتقل ذهنه من التطيب إلى التغطية.

وقال أهل الظاهر: يجوز للمحرم الحي تغطية وجهه ولا يجوز للمحرم الذي يموت عملاً بالظاهر في الموضعين. وقال آخرون: هي واقعة عين لا عموم فيها لأنه علل ذلك بقوله لأنه يبعث يوم القيامة ملبيا. وهذا الأمر لا يتحقق وجوده في غيره فيكون خاصا بذلك الرجل؛ ولو استمر بقاؤه على إحرامه لأمر بقضاء مناسكه، وسيأتي ترجمة المصنف بنفي ذلك.

وقال أبو الحسن بن القصار: لو أريد تعميم هذا الحكم في كل محرم لقال فإن المحرم كما جاء أن الشهيد يبعث وجرحه يثعب دما. وأجيب بأن

الحديث ظاهر في أن العلة في الأمر المذكور كونه كان في النسك وهي عامة في كل محرم، والأصل أن كل ما ثبت لواحد في زمن النبي ﷺ ثبت لغيره حتى يتضح التخصيص.

واختلف في الصائم يموت هل يبطل صومه بالموت حتى يجب قضاء صوم ذلك اليوم عنه أو لا يبطل؟ وقال النووي: يتأول هذا الحديث على أن النهي عن تغطية وجهه ليس لكون المحرم لا يجوز تغطية وجهه بل هو صيانة للرأس فإنهم لو غطوا وجهه لم يؤمن أن يغطى رأسه أ. هـ وروى سعيد بن منصور من طريق عطاء قال: يغطي المحرم من وجهه ما دون الحاجبين أي من أعلى وفي رواية ما دون عينيه وكأنه أراد مزيد الاحتياط لكشف الرأس والله أعلم[1].

(١) فتح الباري ٤/ ٥٤ـ ٥٥.

الدراســـــة

ظهر لنا من خلال النقول السابقة أن الذين يرون تحريم تغطية الوجه قد استدلوا بالنص والقياس وفتوى أحد الصحابة. أما النص فحديث الذي وقصته دابته، فإن النبي ﷺ أمر بكشف وجهه، ولا يصح ما قيل في تضعيفه. كما قال الحافظ ابن حجر، وكما سبق في تخريج الأحاديث فهو حديث رواه مسلم وهو نص في الموضوع لا يقبل التأويل.

أما القياس فعلى وجهين أحدهما: قياس الأولى: وهو أن الرأس لما وجب كشفه فالوجه أولى منه، لأن العادة جرت بكشف الوجه دون الرأس. فلما وجب كشف ما كان عادته أن يغطى. فإن كشف ما كان عادته أن لا يغطى أولى، ولأن الوجه يجب كشفه في الصلاة في غير حالة الإحرام، والرأس لا يجب، ولا يستحب كشفه. فلما أمر بكشف الرأس في الإحرام عرفنا أن الوجه أولى منه.

أما القياس الثاني: فالقياس على وجه المرأة، لأن النساء قد أمرن بكشف وجوههن مع أن الأصل في حقهن الستر والتغطية فلما كان الواجب كشف ما حقه أن يستر فإن كشف ما حقه أن يكشف أولى بالكشف.

أما فتوى الصحابي فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه يرى وجوب كشف الوجه فيعارض بهذا ما احتج به المخالف من الاستدلال بما

قال به بعض الصحابة من جواز تغطية الوجه، هذه عمدة من ذهب إلى وجوب كشف الوجه وهم المالكية والحنفية ومن قال بقولهم. من الشافعية والحنابلة.

وقد استدل مخالفوهم. على ما ذهبوا إليه من جواز تغطية المحرم وجهه بأدلة كما أنهم أجابوا عن أدلة مخالفيهم وإليك بيان هذا في الأمور التالية:

الأمر الأول: قال ابن قدامة رحمه: ولنا ما ذكرنا من قول الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم، فيكون إجماعاً.

جواب: إن الاحتجاج بقول هؤلاء الصحابة يقابله قول من منع تغطية الوجه من الصحابة وهو ابن عمر، ولذا يجب طلب دليل مرجح غير ما ذكر لعدم صلاحيته للاستدلال. لوجود المعارض له.

الأمر الثاني: أجاب المجيزون لتغطية الوجه عن حديث ابن عباس، بأنه إنما نهى عن تغطية وجهه لصيانة رأسه لا لقصد كشف وجهه، ولابد من هذا التأويل، لأن المتمسكين بهذا الحديث، وهم الحنفية والمالكية لا يقولون ببقاء أثر الإحرام بعد الموت لا في الرأس ولا في الوجه.

جواب: إن هذا التعليل فيه نظر، لأن الأصل حمل كلام رسول الله ﷺ على ظاهره ما لم يرد ما يصرفه ولم يذكروا دليلاً على هذا التأويل إلا مجرد الاختلاف في فهم الحديث، ثم إن الصيانة تحصل بأقل من هذا فهو

قدر زائد على الاحتياط للرأس أما عدم أخذ الحنفية والمالكية بظاهر الحديث فإنه لا يصح الاعتراض به، لأنهم قالوا: بوجوب كشف وجه ذلك الميت لكونه مازال محرماً حتى بعد موته بالإجماع. وهذا ثابت لكل محرم حي، أما غيره من الأموات فقد اختلف في انقطاع إحرامهم بالموت، فمن يرى انقطاع إحرامهم قال لا يبقى لهم حكم الكشف. فمثل هؤلاء الأموات مثل من تحلل من إحرامه بانتهاء نسكه. والله أعلم.

الأمر الثالث: قال ابن القيم رحمه الله واحتج المبيحون بأصل الإباحة.

جواب: أصل الإباحة حجة إذا لم يوجد ما يعارضها من نص ثابت عن رسول الله ﷺ أو من قياس صحيح. فإذا وجد أحدهما أو كلاهما. فإن الحكم الناقل مقدم على الحكم المستفاد من أصل الإباحة. لأن هذا بمنزلة التخصيص من العموم، وقد استدل الموجبون للكشف بالنص والقياس. والله أعلم.

الأمر الرابع: قال ابن القيم رحمه الله واحتج المبيحون بمفهوم قوله: ولا تخمروا رأسه.

جواب: يرد هذا المفهوم منطوق قوله ﷺ: «ولا تخمروا وجهه» لأنه إذا تعارض المفهوم مع المنطوق الخاص، فإنه يقدم المنطوق على المفهوم، كما في هذا الحديث.

ثم إن هناك مفهوم الأولى وهو يخالف مفهوم المخالفة، وهذا المفهوم

هو أنه لما شرع كشف ما كان الأصل فيه أن يغطى وهو الرأس فإن كشف ما كان الأصل فيه أن يكشف أولى. وهذا المفهوم مقدم، لأن دلالة النص عليه إنما هو في محل النطق، أما دلالة مفهوم المخالفة فإنما دل عليه المنطوق فيما سكت عنه. والاحتجاج بما كان في محل النطق أقوى مما كان في محل ما سكت عنه المنطوق.

كل هذا على افتراض صحة ما ذكره ابن القيم من الاحتجاج بالمفهوم. أما على القول بعدم صحة هذا الاحتجاج، فلأن هذا المفهوم هو مفهوم لقب وهو ضعيف عند الجمهور، بل هو أضعف أنواع المفاهيم، وعليه فلا يبقى حجة لمن احتج به، والله أعلم.

الأمر الخامس: ضعف المخالفون قول المانعين من تغطية الوجه بأن هؤلاء المانعين لا يقولون بظاهر الحديث فيمن مات محرماً.. كما ذكر ابن حجر رحمه الله.

جواب: لا تلازم بين الاحتجاج بما جاء في الحديث من الأمر بكشف وجه ذلك الصحابي الذي مات محرماً، وعدم الاحتجاج بحديثه على وجوب كشف وجه كل من مات محرماً من الأمة. لأن الإجماع منعقد على أن ذلك الصحابي يبعث يوم القيامة ملبياً، وأنه لم ينقطع إحرامه، ولذا جاء الأمر بكشف وجهه.

أما غيره فمختلف فيه، فمن ألحقه بذلك الصحابي قال بوجوب

معاملته معاملة المحرمين، وأما من لم يلحقه به واعتبر حكم ذلك الصحابي قضية عين، فإنه يرى أن من مات محرماً يجب أن يعامل معاملة سائر الأموات. لانقطاع إحرامه بالموت.

والإشكال يرد على الشافعية والحنابلة، لأنهم يرون أن الموت لا يقطع الإحرام. ولكنهم لا يقولون بوجوب كشف وجه المحرم لا حياً ولا ميتاً فهم لم يأخذوا بما ورد بشأن وجه ذلك الصحابي مطلقاً.

أما الحنفية والمالكية فلا إشكال عندهم حيث أخذوا بما ورد بشأن ذلك الصحابي من الأمر بكشف وجهه، لكونه مات محرماً ولم ينقطع إحرامه بالموت لورود النص في ذلك ثم ألحقوا به كل من كان محرماً من الأحياء، لأن وجود الإحرام هو السبب الذي أوجب كشف وجه ذلك الصحابي. أما قولهم بعدم وجوب كشف وجه غيره ممن مات محرماً، فلأنهم يرون أن الموت يقطع الإحرام، فيجب معاملة من مات محرماً معاملة سائر الأموات.

فعلى هذا فالخلاف ليس فيمن استدل بحديثه، إنما الخلاف في غيره هل يلحق به أولا يلحق به. فالاعتراض لا يطعن في الاحتجاج بالحديث على وجوب كشف وجه المحرم. أما بالنسبة للقول بتعميم الحكم على كل من مات من المحرمين بأنه يبعث يوم القيامة ملبياً، وأنه يجب أن يعاملوا معاملة ذلك الصحابي وهو مذهب الشافعية والحنابلة. فإنه يشكل عليه من مات من

أهل الأهواء والبدع والطوائف الضالة. الذين قال النبي ﷺ فيهم: «**ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة وهي الجماعة**»(١). هل يقال بأنهم يبعثون يوم القيامة ملبين أو أن الأمر غيبي فيعامل الجميع معاملة سائر أموات المسلمين. فليتأمل. والله أعلم بذلك.

الترجيح

دلت الأدلة على تحريم تغطية المحرم الذكر وجهه بناء على صحة ما رواه مسلم رحمه الله، وبناء على صحة قياس الأولى، ولأن ما استدل به المخالفون أدلة قابلة للتأويل.

ويستثنى من تغطية الوجه: لبس النظارات ووضع الكمامات الصغيرة على الأنف بشرط أن تكون على قدر الحاجة للسلامة من الروائح الكريهة، ومن عوادم السيارات، خصوصاً ممن لديهم الأمراض الصدرية، لأنه ثبت ضررها على صحة الإنسان، وهذا مقيس على من حمل متاعه على رأسه، فجاز ذلك لأنه لم يقصد به التغطية، وإنما قصد به تحصيل المصلحة وكذا فيمن غطى من وجهه ما يدفع به الأذى، وهذا من باب قياس العكس، بجامع الحاجة إلى ذلك؛ ولأن كلاً منهما لم يغط كامل رأسه، ولا كامل وجهه، والأصل في النهي إنما ورد في تغطية كامل الوجه والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود وأحمد. انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة حديث رقم ٢٠٤ وانظر رقم ٢٠٣ فإنه بمعناه.

المسألة الخامسة
أحكـام لبس الأرديـــة

أولاً: وصف الأردية:

ورد عن النبي ﷺ مشروعية لبس الرداء من حديثي عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهم ـ وهما حديثان صحيحان كما سبق بيان ذلك في مبحث تخريج الأحاديث.

وقد بين أهل اللغة وصف الرداء في المعاجم: فقال الأزهري ـ رحمه الله ـ: يسمى الدَّين رداءً لأن الرداء يقع على المنكبين، ومجتمع العنق، والدين أمانة، والعرب تقول: في ضمان الدين هذا لك في عنقي ولازم رقبتي، فقيل للدين رداء، لأنه لازم المنكبين إذا تردى به.

وقال أيضاً: ويقال للوشاح رداء، وقد تردت الجارية إذا توشحت[1].

وقال ابن الأثير: وفي حديث عليّ: «من أراد البقاء ولا بقاء فليُخَفف الرِّداء. قيل: وما خِفَّة الرداء؟ قال: قِلَّة الدَّين» سُمِّي رداء لقولهم: دَيْنك في ذِمَّتي، وفي عُنُقي، ولازم رَقَبتي، وهو موضع الرداء، وهو الثوب، أو البُرد يضعه الإنسان على عاتقيه وبين كتفيه فوق ثيابه، وقد كثر في

---

(١) تهذيب اللغة ١٤/ ١٦٩.

الحديث. وسُمِّي السَّيف رِداء؛ لأن من تقلَّده فكأنه قد تَردَّى به[١].

وجاء في لسان العرب: والرداء: الذي يلبس، وتثنيه: رداءان، وجاء أيضاً: والرداء من الملاحف، وجاء أيضاً: والرداء: الغطاء الكبير[٢].

هذا ما وقفت عليه في تعريف الرداء، وقد ظهر لنا أنه يسمى وشاحاً وثوباً وبرداً ثم هو من الملاحف ومن الأغطية الكبيرة كما في لسان العرب، وهذه الأسماء الخمسة كلها بمعنى واحد.

وقد سبق تعريف اللحاف بأنه الملاءة، وأن الملاءة هي الريطة وأن الريطة قطعة واحدة، ولم تكن لفقين أي لم يضم أحد شقيها إلى الآخر عن طريق الخياطة.

فعلى هذا فلا فرق بين الرداء والإزار إلا في طريقة اللبس، فالإزار يدار على أسفل البدن، وأما الرداء فيطرح على المنكبين ومما يؤكد هذا المعنى ما جاء في تعريف الوشاح:

قال ابن سيده: والتوشح أن يتشح بالثوب، ثم يُخرج طرفه الذي ألقاه على عاتقه الأيسر من تحت يده اليمنى، ثم يعقد طرفيهما على صدره؛ وقد أشحه الثوب.

---

(١) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٢١٧.

(٢) لسان العرب: ١٤/ ٣١٦، ٣١٧.

وقال ابن منصور: التوشح بالرداء مثل التأبط والاضطباع، وهو أن يُدخل الثوب من تحت يده اليمنى فيُلقيه على منكبه الأيسر كما يفعل المُحرم؛ وكذلك الرجل يتوشح بحمائل سيفه فتقع الحمائل على عاتقه اليسرى وتكون اليمنى مكشوفة[١].

وجاء في اللسان في معنى البردة: بأنها كساء يلتحف به[٢].

أما تسمية الرداء ثوباً فقد جاء هذا على لسان رسول الله ﷺ. وذلك فيما رواه مسلم والنسائي وابن ماجة أن النبي ﷺ قال في الذي وقصته راحلته: «**غسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه**» الحديث وأما لفظ البخاري: «**غسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين**»[٣]، فتحمل الرواية المطلقة على المقيدة.

فبهذا ظهر لنا أن الرداء قطعة واحدة ليست مخيطة ولا مفصلة على قدر البدن ولا على قدر أعلاه، وهذا ما عليه عمل أهل الإسلام في لباس الإحرام على اختلاف مذاهبهم وتعدد مشاربهم، فوصفه منقول إلينا أيضاً عن طريق الإجماع العملي المتوارث بين المسلمين، وهذا أمر متفق مع اللغة العربية ومع السنة النبوية، لأن الذين وصفوا لباس رسول الله

---

(١) لسان العرب ٢/ ٦٣٣.

(٢) اللسان ٣/ ٨٧.

(٣) انظر مبحث تخريج الأحاديث.

ﷺ هو وأصحابه لم يذكروا أنهم لبسوا غير الرداء، والواجب الالتزام بسنة رسول الله ﷺ، والله أعلم.

ثانياً: تشبيك الأردية:

كثيراً ما نشاهد من يضع المشابك أو الأزرار في الأردية أو الإزار حينما يكون محرماً ليضم طرفي كل واحد منهما إلى الآخر بحجة الحاجة إلى ذلك، وبما أن الأصل في لبس الإحرام إنما هو إلقاء الأردية على الأكتاف، ولف الأزر على الإنسان وهو من شعائر الإحرام. لذا أحببت الوقوف على كلام أهل العلم في ذلك، ومن أوائل من كتب في منع هذا هو الإمام ابن أبي شيبة رحمه الله في مصنفه، حيث عقد مبحثاً بعنوان «الطيلسان المزرور للمحرم»، ثم أورد في النهي عن ذلك جملة من كلام السلف منهم أبي بن كعب رضي الله عنه ويونس بن جبير وسعيد بن جبير وعطاء وعروة وإبراهيم النخعي، وعامر وأبي جعفر رحمهم الله[1] فقد أجازوا لبس الطيلسان ونهوا عن زر أزراره.

وروى البيهقي من طريق الشافعي عن عطاء أنه كان لا يرى بأساً أن يحزم المحرم ساجاً[2] ما لم يزره عليه فإن زره عليه عمداً افتدى كما يفتدي

---

(١) المصنف الجزء المفقود ٣٦٩.

(٢) قال الشافعي في الأم ٢/ ١٥٠ والساج: الطيلسان الأخضر أو الأسود.

إذا تقمص عمداً قال الشافعي: وبهذا نأخذ[1].

وقال ابن قدامة رحمه الله: وليس للمحرم أن يعقد عليه الرداء ولا غيره إلا الإزار والهميان وليس له أن يجعل لذلك زراً وعروة، ولا يخله بشوكة ولا إبرة ولا خيط؛ لأنه في حكم المخيط. روى الأثرم، عن مسلم ابن جندب، عن ابن عمر، قال: جاء رجل يسأله وأنا معه، أخالف بين طرفي ثوبي من ورائي، ثم أعقده؟ وهو محرم[2] فقال ابن عمر: لا تعقد عليه شيئاً. وعن أبي معبد، مولى ابن عباس، أن ابن عباس قال له: يا أبا معبد، زر عليَّ طيلساني. وهو محرم، فقال له: كنت تكره هذا. قال: إني أريد أن أفتدي. ولا بأس أن يتشح بالقميص، ويرتدي به، ويرتدي برداء موصل، ولا يعقده؛ لأن المنهي عنه المخيط على قدر العضو[3].

وقال النووي رحمه الله: ونقل ابن المنذر في الإشراف عن الشافعي أنه قال: لا يعقد على إزاره، وهذا نقل غريب ضعيف، مخالف للمعروف من نصوص الشافعي وطرق الأصحاب. قال الشافعي في الأم: ويعقد المحرم عليه إزاره، لأنه من صلاح الإزار، قال: والإزار ما كان معقوداً. هذا نصه بحروفه.

---

(١) معرفة السنن والآثار ٧/ ١٥١.

(٢) كذا جاء ولعل الصواب: وأنا محرم.

(٣) المغني ٥/ ١٢٤.

ويمكن أن يتأول ما نقله ابن المنذر على أن المراد بالعقد العقد بالخياطة، فهذا حرام، كما ذكره المصنف في الكتاب والأصحاب. قال أصحابنا: وله غرز ردائه في طرف إزاره، وهذا لا خلاف فيه، لأنه يحتاج إليه للاستمساك.

وأما عقد الرداء فحرام وكذلك خله بخلال أو بمسلة ونحوها، وكذلك ربط طرفه إلى طرفه الآخر بخيط ونحوه كله حرام موجب للفدية. هذا هو المذهب وقد نص الشافعي في الأم على تحريم عقد الرداء، وتابعه عليه المصنف وجماهير الأصحاب، وفرق المصنف والأصحاب بين الرداء والإزار حيث جاز عقد الإزار دون الرداء، بأن الإزار يحتاج فيه إلى العقد دون الرداء، فعلى هذا إذا عقده أو زره أو خله بخلال أو مسلة أو جعل له شرجا وعرى وربط الشرج بالعرى لزمته الفدية. هكذا صرح به الشيخ أبو حامد والجمهور، وهو مقتضى النص السابق في تحريم عقد الرداء.

وقالت طائفة من أصحابنا لا يحرم عقد الرداء كما لا يحرم عقد الإزار، وبهذا قطع إمام الحرمين والغزالي في البسيط والمتولي وغيرهم، إلا أن المتولي قال: يكره عقده فإن عقده فلا فدية، ودليل هذا أنه لا يعد مخيطاً، ودليل المذهب أنه في معنى المخيط من حيث إنه مستمسك بنفسه.

وقد أنكر أبو عمرو ابن الصلاح على إمام الحرمين تجويزه عقد الرداء، قال: ولعله لم يبلغه نص الشافعي والأصحاب في المنع من ذلك،

وحكى صاحب البيان عن الشيخ أبي نصر صاحب المعتمد من العراقيين أنه قال: لا فدية في عقد الرداء، والمشهور في المذهب تحريم عقده ووجوب الفدية فيه والله أعلم.[١]

وقال المرداوي: قوله: «ولا يعقد عليه منطقة، ولا رداء، ولا غيره» نص عليه وليس له أن يحكمه بشوكة أو إبرة، أو خيط ولا يزره في عروته ولا يغرزه في إزاره فإن فعل أثم وفدى[٢].

وقال ابن جماعة رحمه الله: وعند الشافعية أنه يجوز عقد الإزار، على الأصح، وشد خيط عليه. وحكي عن نص الشافعي رحمه الله أنه لا يعقد الإزار، وهو غريب، والمعروف من نصوصه الجواز. وله أن يجعل له مثل الحجزة ويدخل فيها التكة، على الأصح، وأن يشد طرف إزاره في طرف ردائه، وأن يغرز طرفي ردائه في إزاره، وأنه لا يجوز عقد الرداء على المنصوص، ولا أن يزره، ولا أن يخله بخلال أو مسلة، أو يربط خيطاً في طرفه ثم يربطه في طرفه الآخر، وأنه لو اتخذ لردائه شرجاً وعرى وربط الشرج بالعرى لزمته الفدية على الأصح، وأنه لو لف وسطه بعمامة أو أدخل يده في كم قميص منفصل عنه فلا فدية.

وقال الحنفية: إنه يكره أن يعقد الإزار أو يخله بخلال أو مسلة، فإن

---

(١) المجموع ٧/ ٢٣٦.

(٢) الإنصاف ٣/ ٤٦٦.

فعل فلا شيء عليه، وكذا يكره أن يغرز أطراف إزاره، أو يخل رداءه، أو يشد الإزار والرداء بحبل أو غيره، فإن فعل فلا شيء عليه.

ومذهب المالكية: أنه لا يجوز عقد الإزار والرداء ولا زرهما ولا تخليلهما، وأنه لا يجوز أن يشد على الإزار خيطاً أو نحوه، ولا أن يأتزر بمئزر فوق مئزره، فإن فعل شيئاً من ذلك افتدى، إلا أن يبسط الإزارين ويأتزر بهما فلا فدية عليه بذلك، وفي التهذيب: والمحرم لا يحتزم بحبل ولا خيط إذا لم يرد العمل، فإن فعل افتدى، وإن أراد العمل فجائز أن يحتزم.

وقال الحنابلة: إنه يجوز عقد الإزار، ولا يجوز عقد الرداء، ولا تخليله، ولا زره، ولا غرز أطرافه في إزاره، فإن فعل افتدى، وجوزوا أن يشد وسطه بعمامة أو حبل، ولا يعقدهما بل يدخل بعضها في بعض[1].

وقال ابن مفلح رحمه الله: ولا يعقد عليه منطقة ولا رداء ولا غيره لقول ابن عمر لمحرم: ولا تعقد عليه شيئاً. رواه الشافعي، وروى هو ومالك أنه كان يكره لبس المنطقة للمحرم، ولأنه يترفه بذلك، أشبه اللباس. وظاهره لا فرق في ذلك بين ربطه بالعقد أو بشوكة أو إبرة أو غير ذلك، فإن فعل، أثم من غير حاجة وفدى[2].

---

(١) هداية السالك ٢/ ٥٧٤ـ ٥٧٥. وانظر المغني ٥/ ١٢٨.

(٢) المبدع ٣/ ١٤٣.

هذه نصوص الأئمة القائلين بمنع عقد الأردية وتشبيكها، وهناك من أهل العلم من أجاز تشبيك الأردية، وإليك ما وقفت عليه من نصوصهم.

قال ابن حزم رحمه الله: مسألة: وللمحرم أن يشد المنطقة على إزاره إن شاء أو على جلده، ويحتزم بما شاء، ويحمل خرجه على رأسه ويعقد إزاره عليه ورداءه إن شاء، ويحمل ما شاء من الحمولة على رأسه ويعصب على رأسه لصداع، أو لجرح ويجبر كسر ذراعه أو ساقه ويعصب على جراحه وخراجه وقرحه ولا شيء عليه في كل شيء من ذلك، ثم قال: لأنه لم ينهه عن شيء بما ذكرنا قرآن ولا سنة[1].

وقال شيخ الإسلام: وله أن يعقد ما يحتاج إلى عقده، كالإزار، وهميان النفقة، والرداء لا يحتاج إلى عقده، فلا يعقده، فإن احتاج إلى عقده ففيه نزاع، والأشبه جوازه حينئذ. وهل المنع من عقده منع كراهة أو تحريم، فيه نزاع، وليس على تحريم ذلك دليل، إلا ما نقل عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كره عقد الرداء. وقد اختلف المتبعون لابن عمر، فمنهم من قال: هو كراهة تنزيه كأبي حنيفة، وغيره، ومنهم من قال: كراهة تحريم[2].

---

(١) المحلى ٧/ ٢٥٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١١١.

وقال ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ: إذاً نلحق بهذه الخمسة ما يشبهها، وما عدا ذلك فإننا لا نلحقه.

مثاله: لو أن الرجل عقد الرداء على صدره فليس حراماً؛ لأن الرداء وإن عقد لا يخرج عن كونه رداء، ولو شبكه بمشبك فهل يُعد هذا لبساً؟

الجواب: لا ليس كلبس القميص، بل هو رداء مشبك، لكن بعض الناس توسعوا في هذه المسألة، وصار الرجل يشبك رداءه من رقبته إلى عانته فيبقى كأنه قميص ليس له أكمام، وهذا لا ينبغي.

أما إذا زره بزر واحد من أجل ألا يسقط، ولا سيما عند الحاجة، كما لو كان هو الذي يباشر العمل لأصحابه، فهذا لا بأس به[١].

الترجيح

إن القول بمنع المحرم من عقد الرداء وتشبيكه هو قول جمهور أهل العلم منهم ثلاثة من الصحابة رضي الله عنهم. أما الذين أجازوا عقد الرداء أو تشبيكه فقد خصوا جواز ذلك بالحاجة. بل إن ابن حزم لم يفرق بين الحاجة أو غيرها.

والراجح في هذا ما ذهب إليه الجمهور، لأن قولهم يتفق مع الأصل

---

(١) الشرح الممتع ٧/ ١٥١.

في كيفية لبس الأردية حيث لم يكن من أوصاف لبسها عقدها أو تشبيكها. فعلى من خالف الأصل الدليل على جواز مخالفة هذا الأصل.

ثم إن الدليل مع المانعين، لأنه لم يرد في وصف لبس رسول الله ﷺ لردائه أنه فعل ذلك. وهو القائل:«لتأخذوا عني مناسككم». فخرجت أفعاله مخرج البيان. أما إباحتهم فعل ذلك لمطلق الحاجة ففيه نظر لأن الحاجة إلى عقد الرداء وتشبيكه تختلف عن الحاجة إلى عقد الإزار، وذلك أن النبي ﷺ أباح لمن لم يجد إزاراً أن يلبس السراويل. ولم يبح لمن لم يجد رداء أن يلبس القميص أو غيره.

لذا فإن الحاجة إلى عقد الرداء أو تشبيكه لا تبيح ذلك بلا كراهة. سواء قلت المشابك أو كثرت فالحكم واحد، لأن من احتاج إلى العمل يمكنه أن يخلع الرداء. ويؤدي عمله. من غير مشقة. أو أن يلفه على بدنه لفاً وبهذا تندفع الحاجة من غير مخالفة السنة. ثم إن الذين أجازوا تشبيك الرداء للحاجة إنما حافظوا بقولهم هذا على العمل بالسنة وهو لبس الرداء، لكن هذه المحافظة أدت إلى فعل مكروه. وهو مخالفة سنة أخرى لما عرف من هدي رسول الله ﷺ في لبسه للأردية أنها غير مشبكة، ثم إن وجه الاحتجاج بهدي رسول الله في لبسه للرداء متفق مع منهج الأئمة في غير ذلك فالإمام أحمد لما سئل عن حكم لبس النعال التي لها سير في الأمام بالعرض عند أطراف الأصابع. قال يفدي: قال أبو داود: قلت لم؟

قال: لأنا لا نعرف النعال هكذا..[1]

فتمسك الإمام أحمد رحمه الله بوصف النعال على عهد رسول الله ﷺ، ومنع من كل وصف يخالف ما كانت عليه النعال زمن التشريع، والله أعلم.

(١) مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص١٢٥.

المسألة السادسة
حكم لبس الأقبية والبشوت

أولاً: حكم لبس الأقبية:

الأقبية جمع القباء وقد سبق تعريفه في مبحث تعريف الألبسة. وقد ذهب بعض الحنفية إلى الجزم بأنه لا شيء على المحرم إذا لبس القباء، ما لم يدخل يديه في كميه، وأنه يكره لبسه كذلك، كذا عزاه ابن جماعة إليهم، ثم قال: وحكي عن الحنابلة في ذلك روايتين، واختلفوا في التصحيح[1].

وإليك بيان مذاهبهم في هذا:

قال الكاساني ـ رحمه الله ـ: ولو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه جاز له في قول أصحابنا الثلاثة، وقال زفر: لا يجوز، وجه قوله: أن هذا لبس المخيط إذ اللبس هو التغطية وفيه تغطية أعضاء كثيرة بالمخيط من المنكبين والظهر وغيرها فيمنع من ذلك كإدخال اليدين في الكمين، ولنا أن الممنوع عنه هو اللبس المعتاد وذلك في القباء: الإلقاء على المنكبين مع إدخال اليدين في الكمين، ولأن الارتفاق بمرافق المقيمين والترفه في اللبس لا يحصل إلا به ولم يوجد فلا يمنع منه ولأن إلقاء القباء على المنكبين دون إدخال اليدين في الكمين يشبه الارتداء والاتزار لأنه يحتاج إلى حفظه عليه لئلا يسقط فيحتاج إلى تكلف كما يحتاج إلى ذلك في

(١) هداية السالك ٢/ ٥٧٢.

الرداء والإزار وهو لم يمنع من ذلك كذا هذا بخلاف ما إذا أدخل يديه في كميه، لأن ذلك ليس معتاد يحصل به الارتفاق به والترفه في اللبس ويقع به الأمن عن السقوط ولو ألقاه على منكبيه وزره لا يجوز لأنه إذا زره فقد ترفه في لبس المخيط الا ترى أنه لا يحتاج في حفظه إلى تكلف ولو لم يجد رداء وله قميص فلا بأس بأن يشق قميصه ويرتدي به لأنه لما شقه صار بمنزلة الرداء، وكذا إذا لم يجد إزارا وله سراويل فلا بأس أن يفتق سراويله خلا موضع التكة ويأتزر به لأنه لما فتقه صار بمنزلة الإزار وكذا إذا لم يجد نعلين وله خفان فلا بأس أن يقطعهما أسفل الكعبين فيلبسهما لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ[1].

وقال النووي ـ رحمه الله ـ: قال أصحابنا واللبس الحرام الموجب للفدية محمول على ما يعتاد في كل ملبوس، فلو التحف بقميص أو قباء أو ارتدى بهما أو أتزر بسراويل فلا فدية، لأنه ليس لبساً له في العادة، فهو كمن لفق إزاراً من خرق وطبقها وخاطها فلا فدية عليه بلا خلاف، وكذا لو التحف بقميص أو بعباءة أو إزار ونحوها ولفها عليه طاقاً أو طاقين أو أكثر فلا فدية، وسواء فعل ذلك في النوم أو اليقظة، قال أصحابنا: وله أن يتقلد المصحف وحمائل السيف، وأن يشد الهميان والمنطقة في وسطه ويلبس الخاتم ولا خلاف في جواز هذا كله، وهذا

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٤.

الذي ذكرناه في المنطقة والهميان مذهبنا، وبه قال العلماء كافة إلا ابن عمر في أصح الروايتين عنه، فكرههما وبه قال نافع مولاه.

قال أصحابنا: ولا يتوقف التحريم والفدية على المخيط، بل سواء المخيط وما في معناه، وضابطه أنه يحرم كل ملبوس معمول على قدر البدن، أو قدر عضو منه بحيث يحيط به بخياطة أو غيرها، فيدخل فيه درع الزرد والجوشن والجورب واللبد والملزق بعضه ببعض سواء المتخذ من جلد أو قطن أو كتان أو غير ذلك، ولا خلاف في هذا كله[(١)].

وقال ابن قدامة ـ رحمه الله ـ في شرح قول الخرقي: وإن طرح على كتفيه القباء والدواج[(٢)]، فلا يدخل يديه في الكمين.

ظاهر هذا اللفظ إباحة لبس القباء ما لم يدخل يديه في كميه، وهو قول الحسن وعطاء وإبراهيم، وبه قال أبو حنيفة، وقال القاضي وأبو الخطاب: وإذا أدخل كتفيه في القباء فعليه الفدية، وإن لم يدخل يديه في كميه، وهو مذهب مالك، والشافعي، لأنه مخيط لبسه المحرم على العادة في لبسه، فلزمته الفدية إذا كان عامداً، كالقميص. وروى ابن المنذر، أن النبي ﷺ نهى عن لبس الأقبية، ووجه قول الخرقي، ما تقدم من حديث عبد الرحمن بن عوف،

---

(١) المجموع ٧/ ٢٣٥.

(٢) جاء في حاشية المغني: الدواج: معطف غليظ. قلت: لعله المعروف في زماننا: بالكوت أو البالطو.

في مسألة إذا لم يجد إزاراً لَبسَ السراويل، وإن لم يجد نعلين لبس الخفين. ولأن القباء لا يحيط بالبدن، فلم تلزمه الفدية بوضعه على كتفيه، إذا لم يدخل يديه في كميه، كالقميص يتشح به، وقياسهم منقوض بالرداء الموصل، والخبر محمول على لبسه مع إدخال يديه في كميه[١].

وقال ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ: **مسألة**: هل يلحق ما كان في معنى هذه الخمسة التي حصرها الرسول ﷺ بها؟

الجواب: نعم يلحق بها ما كان في معناها فمثلاً: القميص يشبهه الكوت الذي يلبس على الصدر، فيلحق به فلا يجوز أن يلبسه المحرم، وكذا القباء ثوب واسع له أكمام مفتوح الوجه؛ لأنه يشبه القميص، لكن لو طرح القباء على كتفيه دون أن يدخل كميه فهل يعدُّ هذا لبساً؟ فالصحيح: أنه ليس بلبس؛ لأن الناس لا يلبسونه على هذه العادة.

«**والبرانس**» يلحق بها العباءة، فإن العباءة تشبه البرنس من بعض الوجوه، فلا يجوز للإنسان أن يلبس العباءة بعد إحرامه على الوجه المعروف، أما لو لفها على صدره كأنها رداء فإن ذلك لا بأس به[٢].

---

(١) المغني ٥/ ١٢٨.

(٢) الشرح الممتع ٧/ ١٥٠.

الدراســـــة

ظهر لنا اتفاق الأئمة على القول بتحريم لبس القباء على الصفة التي خيط من أجلها إلا أنهم اختلفوا في جواز لبسه إذا تغيرت بعض أوصاف لبسه، وهو إذا لم يدخل المحرم يديه في الكمين. فأجازه جماعة ومنعه آخرون. ونظراً إلى أن الأصل في لبس الأقبية المنع، واتفاق الأئمة على الأخذ بهذا الأصل. فمن الواجب النظر في أدلة من خالف هذا الأصل. ومعرفة مدى قوتها ومدى ضعفها، وقد تطلبت هذه دراسة الأمور التالية:

الأمر الأول: قال الكاساني ـ رحمه الله ـ ولنا أن الممنوع عنه هو اللبس المعتاد. وذلك في القباء: الإلقاء على المنكبين مع إدخال اليدين في الكمين.أ.هـ.

جواب: هذا احتكام للعادة والعرف، والعادة لا تستقر على حال واحدة كما أنه ليس من الضروري اتفاق المجتمعات عليها، ولذا لا يصح الاحتكام إليها في مثل هذه الحالة، وقد احتكم المخالف إليها كما في المجموع والمغني. ثم إن عدم إدخال اليدين في الكمين ليس فيه مخالفة لما خيطت الأقبية من أجله. بل فيه تغيير لبعض الوصف أما بقية أوصاف لبسه فلم تتغير. وهي أصل تعلق الحكم بتحريمها، ثم إن هذا التغيير لم يلحق لبس الأقبية بلبس الأردية التي شرع لبسها للإحرام. فبقي ما خالفها في طريقة لبسها على الحضر. والله أعلم.

الأمر الثاني: قال الكاساني ـ رحمه الله ـ ولأن الارتفاق بمرافق المقيمين والترفه في اللبس لا يحصل إلا به ولم يوجد فلم يمنع منه إ.هـ.

جواب: قد حصل ترفه باللبس وإن لم يدخل يديه في الكمين، لأن لها وصفاً تستقر عليه على الأكتاف وعلى الظهر ولو لم يدخل يديه في الكمين بخلاف الأردية فليس لها هذا الوصف الذي تثبت به على البدن. فلم يحصل لمن لبس الأردية ترفه في كيفية لبسها، إلا مجرد ستر البدن. وبناء على هذا فلا يصح إلحاق الأقبية ونحوها بالأردية.

الأمر الثالث: قال الكاساني ـ رحمه الله ـ: ولأن إلقاء القباء على المنكبين دون إدخال اليدين في الكمين يشبه الارتداء والإتزار لأنه يحتاج إلى حفظه عليه لئلا يسقط كما يحتاج إلى ذلك في الرداء والإزار...إلخ.

جواب: في هذا القياس نظر؛ لأنه قياس على بعض أوصاف الرداء والإزار. وهذا لا يكفي في إلحاقه بحكم لبسهما، إذ قد بقي للقباء من الأوصاف التي يشبه بها ما حرم لبسه، ما يصح قياسه عليها. فيكون القباء قد تنازعه دليلان قياسيان، أحدهما: حاظر، والآخر مبيح، فيجب تقديم الحاظر على المبيح. والله أعلم.

الأمر الرابع: قال الكاساني ـ رحمه الله ـ: ولو لم يجد رداء وله قميص فلا بأس بأن يشق قميصه ويرتدي به لأنه لما شقه صار بمنزلة الرداء..إلخ.

جواب: إن كان شق القميص من الأمام ثم لبسه كلبس القباء من غير إدخال يديه في الكمين. فلا يصح الاحتجاج به، لأن هذا الوصف هو محل النزاع، أما إن لبس القميص كلبس الرداء من غير أن يدخل منكبيه في محلهما بل أداره على جسده كلبسه للرداء فلا بأس بهذا. وكذا القباء إن لبسه هكذا لأنه لم يلبسه على الصفة التي خيط من أجلها. والله أعلم.

الأمر الخامس: قال ابن قدامة ـ رحمه الله ـ: ووجه قول الخرقي ما تقدم من حديث عبد الرحمن بن عوف في مسألة إذا لم يجد إزاراً لبس السراويل. وإن لم يجد نعلين لبس الخفين.

قلت: المراد بقوله هذا: ما ذكره في جزء ٥/ ١٢٢، بقوله: وروى أبو حفص في شرحه بإسناده عن عبد الرحمن بن عوف أنه طاف وعليه خفان، فقال له: عمر والخفان مع القباء، فقال: قد لبستهما مع من هو خير منك. ا.هـ.

جواب: بعد البحث لم أقف على ما رواه أبو حفص من زيادة لفظة القباء، أما ما ذكره محقق المغني في الحاشية من أنه رواه الإمام أحمد فغير صحيح، لان كلمة القباء لم ترد في المسند بل جاء بدلها كلمة: الحداء. وقد سبق في تخريج الحديث السادس بيان أن كلمة: القباء مصحفة عن كلمة: الغناء، كما سبق ذكر الأدلة على القول بهذا الرأي.

ثم إن مدار الحديث على شريك عن عاصم بن عبيد الله، وهما

ضعيفان كما أن في الحديث اضطراباً لا يمكن دفعه، وقد ثبت عن النبي ﷺ النهي عن لبس الأقبية، من حديث ابن عمر، وقد تم تخريج هذه الزيادة أثناء تخريج الحديث الأول.

ثم إن الإمام الطحاوي رحمه الله: قد ذهب إلى حمل إقرار النبي ﷺ عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه، على لبس الخفاف على أنه كان في أول الإسلام ثم نسخ بحديثي ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، لدلالتهما على تحريم لبس الخفاف لمن وجد النعال[١].

ثم إن المحتج به يشترط عدم إدخال اليدين في الأكمام، وهذا الشرط لم يرد في الحديث، فيكون الحديث غير معمول به بالاتفاق، كما أنه لم يعمل أحد بما جاء فيه من جواز لبس الخفاف من غير حاجة، خلافاً لما دل عليه ظاهر الحديث، والله أعلم.

الأمر السادس: قال ابن قدامة ـ رحمه الله ـ: ولأن القباء لا يحيط بالبدن فلم تلزمه فدية بوضعه على كتفيه إذا لم يدخل يديه في كميه كالقميص إذا توشح به. ا.هـ.

جواب: من المعلوم أن من أوصاف القباء وجود الفتحة فيه إما من الأمام كما يفهم من كلام الفقهاء أو من الخلف كما نص عليه أهل اللغة

---

(١) تحفة الأخيار بترتيب شرح مشكل الآثار ٣/ ٣٨٩.

على اختلاف في موضع وجودها فيه فيما بينهم.

وبناء على هذا فإن القباء لا يحيط بالبدن سواء أدخلت الأيدي في الأكمام أو لم تدخل. وقد اتفق الفقهاء على تحريم لبسه إذا أدخلت الأيدي، وهو مع هذا لم يحط بالبدن.فيظهر أنه لا فرق في حكم لبسه سواء أدخلت الأيدي في الأكمام أو لم تدخل. لوجود صفة اللبس التي تعلق بها الحكم.

أما قياس القباء على القميص في حال التوشح ففيه نظر. لأنه إذا توشح بالقميص لم يبق له أي صفة من صفات استعماله التي خيط من أجلها، بخلاف القباء، فقد بقيت أكثر أوصاف لبسه على الطريقة التي خيط من أجلها، فلوجود هذا الفرق فلا يصح القياس.

الأمر السابع: قال ابن قدامة ـ رحمه الله ـ: وقياسهم منقوض بالرداء الموصل. أ.هـ.

جواب: في هذا القياس نظر، لأن الرداء الموصل لم تتغير صفة لبسه بعد توصيله عن بقية الأردية غير الموصلة. ولذا لم يختلف حكم لبسهما، أما القباء الذي لم تدخل الأيدي في أكمامه، فلم تتغير كل أوصاف لبسه. ولم يصر بهذا كالرداء، لأنه بقي له أصل وصفة، وهو أنه خيط من أجل لبسه على صفة مخصوصة. فصار إلحاقه بالقميص أولى. والقياس عليه أصح من قياسه على الرداء.

الأمر الثامن: قال ابن قدامة ـ رحمه الله ـ: والخبر محمول على لبسه مع إدخال يديه في كميه. ا.هـ.

جواب: يريد بالخبر ما ورد من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ نهى عن الأقبية... الحديث وقد تقدم تخريجه ونقل قول البيهقي: وهو حديث محفوظ[١].

والأصل في الحديث العموم، لأن الإطلاق فيه ورد في النفي. وقد صرح في المسودة أن مثل هذا يحمل على العموم. انظر المسودة. ص ٩٢ فهو يدل على تحريم لبس القباء على الصفة التي خيط من أجلها سواء تغيرت بعض أوصاف لبسه أو لم تتغير. وهذا وجه احتجاج الأئمة به. ولم يورد المخالف دليلاً على التخصيص إلا أدلة قابلة للتأويل، فما روي عن عبد الرحمن بن عوف ضعيف. ثم إنهم لم يعملوا به إلا بعد تأويله بعدم إدخال الأيدي فيه، والحديث لا يدل على ذلك. فهم خالفوا ما احتجوا به، أما احتجاجهم بالعادة، فإن مخالفهم احتج بعادة أخرى في كيفية لبس القباء، لأن العادات تتعدد أما ما ذكروه من أقيسة فإنها لا تقوى على تخصيص الحديث. لأنها لم تسلم من الاعتراض عليها والله أعلم.

الأمر التاسع: قال ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ لو طرح القباء على كتفيه

---

(١) انظر مبحث تخريج الحديث الأول.

دون أن يدخل كميه فهل يعد هذا لبسا. فالصحيح أنـه لـيس بلـبس، لأن الناس لا يلبسونه على هذه العادة.

جواب: إن في هذا التعليل نظـراً. لأنـه يـصدق عليـه أنـه لابـس لـه. فيشمله عموم النهى عن لبسه. ومن المقرر أن النهى إذا جـاء مطلقـاً فإنـه يكون عاماً لكل أوصاف المنهى عنه. كما نص علـى هـذا في المـسوده ص ٩٣ ثم إن القباء مختلف في وصفه كما أنه مختلف في حكمه، وقـد تتبعـت كل ما أمكنني الوقوف عليه مما جاء في وصف القباء، فوجدت أن الأقوال في وصفه ثلاثة، لأن الظاهر من كـلام بعـض الفقهـاء[(١)]، أن الفتحـة مـن الأمام كالبشت، أم الظاهر من أقوال أهل اللغة فهما قولان أحـدهما أنـه لباس ضيق، أما الثاني فهو مفتوح من الخلف كالفروج[(٢)]، وبناء على هذا الاختلاف في وصفه وفي حكمه فإن يصعب تحديد العادة في لبسه كما أنـه لباس قد جب له موضع للرأس والرقبة. فهو ملحق بحكم الجبة وقد فرق الشيخ بين حكمه وحكم العباءة حيث نهى عن لـبس العبـاءة مـالم تلـف كالرداء. مع أنهما يتفقان في وجود الفتحة فيهما. والله أعلم.

---

(١) انظر الشرح الممتع ٧/ ١٥٠.

(٢) انظر ما جاء في تعريف القباء.

الترجيح

من خلال الدراسة السابقة ظهر لنا وجوه ضعف أدلة القائلين بجواز لبس القباء ولو لم يدخل المحرم يديه في الكمين. وكذا ضعف القول بجواز لبس الألبسة الأخرى التي تشبه القباء من حيث كونها مخيطة على قدر البدن أو على قدر النصف الأعلى من البدن، ولها أكمام ومفتوحة من الأمام، وإن اختلفت أسماؤها وتعددت أغراض لبسها، لكنها تتفق في طريقة لبسها مع القباء، وإن كان القباء يختلف عنها في كون فتحته من الخلف كما قال أهل اللغة(١). وقد اختلف الناس في إدخال الأيدي في الأكمام. فنجد مثلاً للبس البشت ثلاث حالات: فمن الناس من يدخل يديه في كميه، ومنهم من يدخل يداً واحدة ويخرج الأخرى، ومنهم من يخرج يديه معاً، وهذا أمر مشاهد بين الناس، ولا يعيب بعضهم على بعض، ومن فعل أحد هذه الأوصاف لا يعد غير لابس للبشت للزينة والتجمل.

والذي يظهر عدم جواز لبس هذه الأنواع للمحرم سواء أخرج يديه معاً أو لم يخرجهما، وأنه لا أثر لإخراجهما في إباحة لبسها للمحرم، للأدلة التالية:

---

(١) انظر ما جاء في تعريف القباء.

١) أن النبي ﷺ قد حدد ما يجوز الإحرام به، وهو يختلف تماماً عن هذه الألبسة، فالرداء قطعة واحدة غير مفصلة على قدر البدن، ولا على قدر أعلاه، بخلاف هذه الألبسة، فالواجب إلحاقها بالمحظورات كالقميص والبرانس لا بالرداء.

٢) جاء النهي عن لبس الأقبية في إحدى روايات حديث ابن عمر رضي الله عنه. وهو حديث محفوظ كما قال الإمام البيهقي(١)، والواجب إلحاق كل الألبسة التي تشبه الأقبية، بحكمها في التحريم، لأن النهي عام يشمل من أدخل يديه أو لم يدخلهما. لتحقق اللبس في كل الأحوال على الهيئة التي خيط من أجله لأن الأصل في النهي حمله على العموم.

٣) نهي النبي ﷺ عن لبس الجبة، والجبة هي كل ما جب فيه موضع لإخراج الرأس منه. كذا قال ابن حزم ـ رحمه الله ـ(٢). وهذه الألبسة قد جب منها موضع الرأس والرقبة من جهة الخلف والجنبين بخلاف الرداء. ولذا فإلحاقها بالجبة والقميص أولى من إلحاقها بالرداء.

٤) تنازع هذه الألبسة دليلان قياسيان أحدهما مبيح والآخر حاظر.

---

(١) انظر مبحث تخريج الأحاديث.

(٢) انظر المحلى ٧/ ٧٩.

أما المبيح فهو إلحاقها بالأردية لتغير بعض أوصاف لبسها، وهذه حجة من أجاز لبسها، والآخر حاظر، وهو إلحاقها بما حظر لبسه كالأقبية والقمص؛ لوجود صنعة التفصيل والخياطة، ولأن تغيير بعض أوصاف لبسها لم يخرجها عن طريقة لبسها التي خيطت من أجلها.

والواجب في هذه الحالة تقديم الحاظر على المبيح؛ لحديث: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**» وهذا هو المتفق مع ما قرره علماء الأصول والله أعلم وأحكم.

ثانياً: حكم لبس البشوت:

البشوت جمع بشت، وهو اسم فارسي معرب يلبسه الرجال للتجمل به والتدفئة، وهو مفتوح من الأمام. وله كمان واسعان، وهو من أنواع العبي[(١)].

ولم أجد فيما وقفت عليه من كلام العلماء المتقدمين من يجيز للمحرم لبسه. إلا أني وقفت على إحدى الرسائل في المناسك وقد ذكر صاحبها فيها جواز لبس البشوت والمعاطف. إذا لم يدخل المحرم يديه في الكمين قياساً على القباء. وسوف أذكر هنا وجوه تحريم لبس البشوت والمعاطف والأكوات على المحرم.

---

(١) انظر المعجم العربي لأسماء الملابس، ص٦٥.

الوجه الأول: لا يصح الاحتجاج بالقياس على الأقبية؛ لأن الأصل فيها تحريم لبسها. لما روي في السنة من النهي عن الإحرام بالأقبية كما سبق. تخريج هذه اللفظة في الوجه الثالث من وجوه الحديث الأول، فإذا كان الأصل المقيس عليه لا يصح لبسه فكيف بما تم قياسه عليه.

الوجه الثاني: لم يصح ما احتج به ابن قدامة رحمه الله مما روي عن عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه من لبسه للقباء، بل إن في الحديث تصحيفاً، كما تقرر في تخريج الحديث الثالث، وهو أن المراد به الغناء، بالغين والنون لا بالقاف والباء.

الوجه الثالث: أن لفظ الجبة لفظ عام، يشمل كل ما جب منه مخرج الرأس. كما قال ابن حزم رحمه الله. ومن المعلوم أن البشت والمعطف والكوت قد جب منها مخرج للرأس والرقبة. فهي داخلة في هذا اللفظ الذي ورد في السنة النهي عن لبسه. كما في حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه.

الوجه الرابع: أن لبس البشت له أوصاف متعددة، فمن الناس من يلبسه مدخلاً يديه في كميه. ومنهم من يدخل يداً ويخرج الأخرى. كما أن كثيراً من الناس يلبسه ولا يدخل يده في كميه. وهذه طريقة لبسه في بلاد إيران والعراق. ثم إن الناس لا يعيب بعضهم على بعض؛ بل كل هذه الأنواع تعد من أنواع لبسه للتزين به. ولذا فلا يصح أن يفرق بينها في الحكم. فيقال: لا يجوز لبسه لمن أدخل يديه في كميه. ويجوز إذا لم يدخل يديه في كميه؛ لأن هذا من باب التفريق بين المتماثلات إذ عادة الناس قد جرت بعدم التفريق بينها في اللبس.

الوجه الخامس: أن الثابت عن النبي ﷺ لبس الرداء فلا يجوز المخالفة في هذا؛ لأن الأصل في ألبسة الإحرام أنها مبنية على التعبد فيجب فيها الاتباع. وليس الأصل فيها الإباحة فيجوز فيها الاختراع. هذا ما ظهر لي في هذه المسألة. والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله. وأشكره سبحانه وتعالى على ما منَّ به من تحرير هذا البحث الذي تناولت فيه دراسة ستة أنواع من الألبسة المحظور لبسها في الإحرام. وهي: الإزار المخيط، والخفاف غير المقطوعة لمن لم يجد النعال، والخفاف المقطوعة لمن وجد النعال، وتغطية المحرم وجهه، وتشبيك الرداء. وحكم لبس الأقبية والبشوت. كما عقبت ببيان وصف النعال التي يجوز لبسها في الإحرام.

فتناولت حكم لبس هذه الأنواع بالدراسة والتحليل لحجج المخالفين، كما تم الاحتكام فيها إلى القواعد الأصولية، ثم اعتنيت بدلالات الأحاديث التي عليها مدار الاستدلال لما يجوز لبسه، ولما لا يجوز لبسه. كل ذلك بعد تخريجها ودراسة أسانيدها.

ولقد كان لي نصيب من الاحتجاج باللغة العربية التي على ضوئها تميز لنا ما هو من جنس المنهي عنه. مما هو باق على أصل الإباحة كما أوليت العلة التي يدور عليها حكم الألبسة المنهي عن لبسها، والألبسة المأذون بلبسها عناية تامة وقد أجبت عن الاعتراضات التي أحاطت بها حيث بينت مدى تظافر الأدلة جميعها واتفاقها على علة واحدة هي مدار حكم المنهيات وحكم المباحات على الرغم من اختلاف دلالات تلك الأدلة التي منها ما جاء على سبيل النهي، ومنها ما جاء على سبيل الأمر،

ومنها ما كان فعلاً ومنها ما كان تقريراً.

وهذه العلة قد حددها علماء الإسلام بأنها كل ما خيط على قدر البدن أو على قدر عضو من أعضاءه. فما كان بمثابة هذا الوصف فهو حرام، وما لم يكن كذلك فهو مباح، بغض النظر عن تغير الأسماء، والأوصاف بعد اكتمال التشريع، لأن تسمية المحظور بغير اسمه لا يجعله مباحاً.

وإن من الجدير التنبه له كثرة الكتابات واختلاف الفتيا في عصرنا حتى فشت فيه مسائل الاختلاف أكثر من مسائل الاتفاق. مما أدى بالناشئة إلى النفرة من كتب المذاهب وأراء الفقهاء بحجة طلب الدليل والسلامة من التقليد فزهدوا بما عليه عمل الناس، ورغبوا في كل قول غريب فِراراً من التعصب للمذاهب. ولقد رأيت من يأخذ بالمنسوخ بحجه إحياء سنة مهجورة. وما علم أنه بهذا هجر الناسخ من أجل العمل بالمنسوخ.

كما أدى هذا ببعضهم إلى قصور الباع عن الاحتجاج بالقرآن العظيم الذي هو أصل العلم، قاصرين عنايتهم على ما جاء في السنة حيث عدوا مجرد العناية بالأحاديث الصحيحة، وتمييزها عن الأحاديث الضعيفة نهاية الفقه في الدين وأعرضوا عن الوصول إلى أصول التفقه بالدين ظناً منهم أنه مفسد للأذواق لما أشتمل عليه من علم الكلام الذي يجب تجنبه هكذا ظنوا.

وما أدركوا أن واضعي هذا العلم هم أئمة السلف وكبار فقهاء الأمة. وهو العلم الذي بني عليه فقه الكتاب والسنة. فما من عالم مجتهد يعتد بقوله في مسائل الخلاف. إلا وله أصول بنى عليها مذهبه. فلم تكن آراؤهم مبنية على مجرد الميل النفسي والظن الذهني. ولذا فلا يكاد يضعف قول الإمام إلا لخفاء الدليل عليه. أو لمخالفته غيره في طريقة الاستنباط. فعلى من نظر في اجتهادات الأئمة أن يعرف كيف استنبطوا، ولماذا رجحوا حتى ينال الناظر اتباع الذين سبقونا إلى العلم والإيمان.

وحتى يسلم من الشذوذ في فهم الأدلة فلا يخالف الكتاب وهو يريد اتباعه، ومن أدرك نظام ورود الأدلة في الكتاب والسنة كان الصواب حليفه؛ لأن هذه الشريعة جاءت من لدن خبير عليم فلا نظن أننا سندرك المراد منها ما لم نتعلم الطريقة التي بنى عليها علماء الإسلام فقههم وفهمهم. وإن حاجة الفقيه إليها أشد من حاجة الخطيب إلى علم النحو. والمحاسب إلى علم الحساب.

ولقد رأيت من صغار السن من يتصدى للنظر في مسائل الخلاف والترجيح بين الأقوال، وهو ممن لا يدرك الأصول التي بنى عليها الأئمة مذاهبهم، كما لم تكن له عناية بطرق الترجيح والموازنة بين الأقوال. فجاءت ترجيحاته متناقضة من حيث التقعيد مختلفة من حيث التأصيل.

بينما نجد فقه الأئمة رحمهم الله متميزاً بالانضباط والانسجام في التعامل مع أدلة الأحكام. فالقواعد التي بنوا عليها نظرهم في أدلة

العبادات. هي القواعد التي مارسوها في فقه أدلة المعاملات وهكذا في بقية أحاديث الأحكام وآياته فرحمهم الله.

وقد نوه الإمام ابن العربي رحمه الله بفقه الإمام أحمد حينما تعرض للترجيح في مسألة تقييد إطلاق حديث ابن عباس رضي الله عنهما بالقيد الوارد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما من الأمر بقطع الخفاف وكان أحمد رحمه الله لا يقول بهذا هو وعطاء. فشكك ابن العربي رحمه الله في صحة ورود هذا عن الإمام أحمد؛ لأنه يخالف أصله، وهو القول بتقييد المطلق بالمقيد، فقال: أما عطاء فيهم في الفتوى وأما أحمد فعلى صراط مستقيم. عارضة الأحوذي ٤/ ٥٥.

ومراده بهذا أن عطاء لم يكن دقيقاً كدقة الإمام أحمد في التعامل مع أصول الفقه، فقد اعتبر أصول الفقه من الموازين التي يوزن بها فقه الرجال.

وإن الهدف من هذا التنبيه طلب الأناة عند النظر في فقه نصوص الكتاب والسنة من أجل السلامة من الخطأ والبعد عن مخالفة أئمة العلم والدين الذين سبقونا بالإيمان والإسلام حيث أردنا متابعتهم.

وقد يلحظ الناظر في بعض الفتاوى الميل إلى الأخذ بالرخص، ودعوة الناس إلى ذلك، أملاً في دفع المشقة عنهم. وفي نظري أن هذا خلاف السنة العملية والفتاوى النبوية؛ لأنها قسمت الأحكام إلى رخص وعزائم، فللرخص أحكامها وللعزائم مثل ذلك.

ثم إن الأصل في ذلك حمل الناس على العزائم ما لم يكونوا من أصحاب الأعذار، لأن هذا الصنف هم الذين شرعت من أجلهم الرخص، دفعاً للمشقة عنهم. ولو أخذ عموم الناس بالرخص دون العزائم أو بالعزائم دون الرخص، لوقعوا في المشقة والحرج، ثم لفاتت عليهم حكمة التنويع في الأحكام، مع ما يشتمل عليه هذا من مخالفة السنة. والخوف عليهم من الوقوع فيما توعد الله به الذين يخالفون أوامره ﷺ والذي جاء التحذير منه في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(١).

ولنذكر هنا أمثلته من الاجتهادات والتعليلات التي أطلقها أصحابها وفقهم الله لكل خير، والتي قصدوا منها ـ أثابهم الله على حسن قصدهم ـ، رفع الحرج عن الناس وإقناعهم بقبول ما عللوا به من أحكام:

أولاً: قالوا بأن النبي ﷺ حدد بداية الرمي ولم يحدد نهايته، وفي نظري ان هذا يتعارض مع إذنه ﷺ للرعاة بأن يرموا ليلاً. فلو لم يكن وقت نهاية الرمي محدداً لم تظهر الحكمة من هذه الرخصة، بل لما احتاج الرعاة إلى طلبها؛ فهذا التعليل لا يتفق مع فقه الصحابة رضي الله عنهم.ولا مع فقه الأئمة الذين فرقوا بين حكم رمي النهار وحكم رمي الليل حيث اعتبروا الأول عزيمة والثاني رخصة.

---

(١) سورة النور، آية: ٦٣.

وقد أدى هذا التعليل ببعض الناس إلى عدم التفريق بين وقت العزيمة للرمي ووقت الرخصة، فسووا بين الرمي بالليل والرمي بالنهار من غير حاجة. وهذا خلاف السنة.

ثانياً: توسع بعض المعاصرين في دلالة الحكم المستفاد من قوله ﷺ: «لا حرج»[١] فجعل هذا قاعدة في أحكام الحج. حتى أفتى بعضهم بصحة طواف من أحدث في أثناء الطواف من شدة الزحام ولو لم يعد الوضوء؛ بحجة رفع الحرج.

وفي نظري أن هذا خلاف ما عليه جماهير الأمة المبني على ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أول شيء بدأ به حين قدم أنه توضأ ثم طاف كما رواه البخاري في الصحيح[٢]. فحكايتها للأولية ثم ترتيب الطواف عليها دليل على أن هذا الوضوء مقصود به استباحة الشروع بالطواف المبني على طهارة[٣]. فمن خالفه فطوافه خلاف السنة، لحديث: «**خذوا مناسككم**». ثم إن هذه عبادات الواجب فيها الوقوف على ما ورد. ولا يصح حمل الوضوء على الاستحباب لأنه فعل لأداء أمر واجب ولا معارض لهذا الدليل الخاص. وقد ذكر الإمام النووي رحمه الله في المجموع ٨/ ١٩: طريقة أهل

---

(١) رواه البخاري في الصحيح. انظر الفتح ٣/ ٥٥٩، ٥٦٨.

(٢) انظر الصحيح مع الفتح، باب الطواف على وضوء (٣/ ٤٩٦).

(٣) قد قوى الشيخ الشنقيطي رحمه الله أدلة القائلين بوجوب الطهارة في كتابه أضواء البيان (٥/ ٢٠٣).

العلم في الاستدلال بهذا الحديث على هذه المسألة. فيحسن مراجعته.

ثالثاً: قال بعض المعاصرين بجواز الخروج من عرفة قبل غروب الشمس، بقصد التسهيل على الناس في أمر الإفاضة، ولو تأمل في انحباس النبي ﷺ بعرفة حتى غربت الشمس. وحبسه للناس معه حتى أدى بهم هذا إلى تأخير صلاة المغرب عن وقتها، مع قصده أن يصليها بالمزدلفة؛ وأن في هذا تأولاً لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ كما أن النبي ﷺ لم يرخص لأحد في ذلك. حيث لم يسهل في أمر الانصراف، وقد علمنا أن النبي ﷺ أكثر شفقة منا على أنفسنا. فلَيتهم وقفوا عند حدود دلالة فعله ﷺ الذي قصد منه بيان النسك وإتمامه امتثالاً لما أمره الله به بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ﴾[2]. فالذين أجازوا خروج الناس من عرفة قبل غروب الشمس قد خالفوا دلالة الكتاب والسنة الصريحة لحديث قابل للتأويل.

أما احتجاجهم بظاهر قوله ﷺ «**وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه**»[3]. ففيه نظر؛ لأن هذا الحديث مؤول

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٩٨.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٩٦.

(٣) رواه الخمسة وغيرهم. انظر إرواء الغليل ٤/ ٢٥٩.

بإجماع المسلمين. فلم يعمل أحد بهذا الظاهر فيما أعلم حتى من يحتج به على هذه المسألة. لأن الإجماع منعقد على أنه لا يجوز للحجاج الانتهاء من الحج بمجرد الوقوف بعرفة بل لابد من الرمي والحلق، ثم إن المبيت بالمزدلفة ومنى من واجبات الحج فلا فرق بين الوقوف بعرفة إلى غروب الشمس، وهذه الواجبات، لأن دلالة الحديث تشمل هذه الواجبات جميعاً، فمن لم ير الوقوف حتى الغروب من الواجبات فقد فرق بين المتماثلات، حيث إنها ثبتت بالأفعال، وكلها تفعل بعد الوقوف لا قبله فظاهر الحديث يشملها على أنها لا تؤثر على تمام الحج وقضاء التفث. لكن الإجماع منعقد على خلاف هذا. وإن اختلفوا في بعضها فإن الإجماع منعقد على جملتها. فظهر بهذا وجوب تأويل الحديث، وذلك بحمله على أن المراد به إدراك الحج، لأن هذا هو المتفق مع حال السائل حيث سأل عن ذلك. كما أن هذا المعنى هو المتفق مع السنن النبوية الموجبة لكثير من أعمال الحج بعد الإفاضة من عرفة فهو كقوله ﷺ: «**الحج عرفة**»[1].

إنني أدعو إخواني إلى أن يمعنوا النظر في مواطن الاستدلال من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، حتى لا يتسع الخلاف بين الناس في أمرٍ الأصلُ فيه الاجتماع لا الافتراق. تحقيقاً لأمره ﷺ بأن نأخذ المناسك كما فعلها ﷺ. والله الهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

---

(١) رواه الخمسة وغيرهم. انظر إرواء الغليل ٤/ ٢٥٦.

فهرس الموضوعات